La Vie Intellectuelle

T. IV — N° 3 SEPTEMBRE 1929

SOMMAIRE

LA VIE RELIGIEUSE

A.-D. Sertillanges. DIALOGUE SUR LA RELIGION. . . 212

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Marie de l'Incarnation*, par M. REINHARD, p. 225. — *Le catholicisme en Roumanie*, par H.-M. LAVOCAT, p. 235. — *Le Pape et la politique*, p. 239.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

J. Maritain . . . LA DOCTRINE SCOLASTIQUE DE LA LIBERTÉ 242

NOTES ET RÉFLEXIONS. *En marge du 1er Congrès international de psychologie appliquée*, par M. CHATELAIN, p. 261. — *Dogmatisme et criticisme*, p. 275. — *Barrès devant Pascal*, p. 276.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

Ch. Mercier . . . LA CRISE DE LA MORALITÉ AUX ÉTATS-UNIS. 280

NOTES ET RÉFLEXIONS. *La Semaine Sociale de Besançon*, par A.-J. FAIDHERBE, p. 297. — *Institutions internationales*, par G. RABEAU, p. 304.

LA VIE LITTÉRAIRE

Th. Deman . . . . CHRONIQUE DES HUMANITÉS. . . 308

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Sur quelques hommes de lettres et sur plusieurs de leurs fantaisies*, par les PHILALÈTHES, p. 321. — *Le Bossuet d'E. Baumann*, p. 348. — *Lacordaire*, par RENÉE ZELLER, p. 350. — *La Nouvelle École des femmes*, de GIDE, p. 353. — *Joseph Wilbois*, p. 358. — *Les incurables*, p. 359.

LA VIE ARTISTIQUE

H. Lelong . . . . L'INSPIRATION D'ANTOINE BOURDELLE. 362

NOTES ET RÉFLEXIONS. *L'art ancien à l'Exposition de Barcelone*, par PAUL GUINARD, p. 373. — *Avignon au temps des Papes*, d'après ROBERT BRUN, par G. MAILLET, p. 379. — *Balzac et la musique religieuse*, par B. GUYON, p. 383. — *Le* Beethoven *de M. Edouard Herriot*, p. 385. — Tintoret, de *François Fosca*, par A. GEORGE, p. 387. — *Chronique musicale*, par ROLAND-MANUEL, p. 389.

L'HISTOIRE

Colonel Herbillon . SOUVENIRS SUR LE MARÉCHAL FOCH. 396

NOTES ET RÉFLEXIONS. *Le livre de M. Bremond sur l'abbé de Rancé*, par J. MADAULE, p. 411. — Juillet 14, d'*Emil Ludwig*, par LÉONCE EMILE, p. 416.

LA VIE RELIGIEUSE

A.-D. SERTILLANGES, professeur au Saulchoir. *Dialogue sur la religion.*

La religion est-elle une « superfétation », un « parasite » et, au sens profond, une « superstition »? Ou bien est-elle un « fait humain authentique » derrière lequel se cache la réalité souveraine? Éternelle question, toujours actuelle, abordée ici avec une vigueur et une franchise toutes nouvelles.

M. REINHARD, Agrégé d'histoire. *Marie de l'Incarnation.*

Note sur la remarquable édition des écrits spirituels et historiques de Marie de l'Incarnation, « la sainte Thérèse de la France », comme la surnomma Bossuet. Cette édition a été entreprise par les moines de Solesmes.

H.-M. LAVOCAT. *Le catholicisme en Roumanie.*

E. L. *Le Pape et la politique.*

Dialogue sur la Religion

D. — Qui admet Dieu et la providence de Dieu est sans doute préparé à l'idée religieuse; mais il n'est pas forcé d'y aboutir. Qu'entendez-vous au vrai par religion?

R. — On peut donner de la religion des définitions assez diverses; je vous propose celle-ci : La religion est le lien qui rattache la créature humaine à la Réalité mystérieuse dont elle se sent dépendre, elle et le milieu immédiat où elle plonge, et dont dépend par suite sa destinée.

D. — Mais à quoi bon ce « lien »?

R. — Question immense, vous le soupçonnez sans doute.

D. — Je demande une brève indication.

R. — Le visible ne suffit pas à notre effort de vie, à cet élan intérieur qui nous anime. La puissance d'expansion qui se déploie en nous cherche un autre objet. Soit pour la connaissance, soit pour la durée, la puissance, la rectitude et la joie de notre être, nous éprouvons un besoin d'élargissement, de sauvegarde, de plénitude heureuse que ce monde ne nous fournit point. Notre esprit est arrêté par le mystère; notre liberté est enchaînée par des fatalités inexorables; notre appétit de bonheur se heurte à la souffrance, aux humiliations, aux incompréhensions, aux séparations, à la mort. La vie ne nous appartient pas et ne nous suffit pas. Nos relations avec le visible laissent libre un instinct de sociabilité supérieure que le « Dieu inconnu » sollicite et devra satisfaire. « Malgré moi l'in-

fini me tourmente », ce n'est pas une vaine parole. Pour répondre à ce surcroît d'activité intérieure que nul objet réel n'épuise, c'est bien l'infini, qui d'une façon ou d'une autre doit entrer dans nos vies. Il ne s'agit pas d'une force étrangère ; il faut qu'elle soit intime, puisque la vie intérieure sera sa première cliente ; il faut qu'elle soit transcendante aussi. A cette double marque ne reconnaît-on pas la Réalité souveraine, cette réalité qui est l'arrière-fond de tout et de notre être même, le divin ?

D. — Vous croyez vraiment tenir ainsi un fait universel ?

R. — C'est un fait universel ; l'ethnographie et l'histoire en témoignent. Et c'est un fait universel parce que c'est un fait humain authentique ; ce n'est pas une superfétation ; ce n'est pas un sentiment parasite ; ce n'est pas, étymologiquement, une *superstition* ; c'est une nécessité vitale, appelée par un effort d'adaptation supérieure, et, si l'on peut dire, de totalisation de la vie. Rien n'est total, pour nous, si l'on supprime l'objet de la religion et la religion elle-même. Aussi la religion est-elle « un produit de l'homme normal », ainsi que dit Renan. Max Muller l'appelle « la roche solide, le granit primordial et indestructible de l'âme humaine ». Pour M. Bergson, elle fait partie de ce qu'il appelle les *données immédiates de la conscience*. C'est pour cela que Quatrefages a défini l'homme « un animal religieux » ; « un animal qui a fenêtre sur Dieu », traduit drôlement un de nos jeunes poètes (Joseph Delteil).

D. — Je ne puis m'empêcher de penser qu'en suivant l'élan religieux, comme vous dites, l'esprit humain fuit par la tangente et se crée une préoccupation étrangère à la vie.

R. — Étrangère à la vie inférieure et partielle, oui ; étrangère à la vie humaine intégrale, non. Si j'osais employer une comparaison un peu étrange, je dirais : Il y a

des animaux rampants, des animaux ambulants, des animaux volants, et l'homme se range à lui seul dans ces trois espèces : il rampe par sa vie physique ; il marche par sa raison ; il vole par la religion.

D. — Il en est qui n'éprouvent point le besoin de voler !

R. — Il en est aussi qui ne sentent point le besoin de marcher, c'est-à-dire d'être raisonnables ; il en est même qui refusent de ramper en menant la vie physique, puisqu'ils se tuent. L'homme n'en est pas moins, par nature, un vivant et un être raisonnable. Il est également, par nature, un être religieux, bien que parfois, tout au moins en de longues périodes de son existence, il ne le sente point. « Les cœurs étroits, écrit J.-J. Rousseau, ne sentent jamais le vide, parce qu'ils sont toujours pleins de rien. » Cela ne se vérifie pas moins des cœurs larges, quand ils consentent, par entraînement ou négligence, à leur propre rétrécissement.

D. — Il se peut donc qu'on ait besoin d'être éveillé à ce sentiment que vous dites instinctif ?

R. — Il y a en effet des instincts qui dorment, comme il y a des instincts qui se corrompent. C'est la gloire de la religion de répondre, en même temps qu'aux appels des hommes, à leurs pressentiments ignorés.

D. — Il me semble paradoxal de donner à la vie une orientation en disproportion avec elle.

R. — « Ce qui m'occupe, écrit Émile Faguet, c'est ce qui est à ma mesure ; et ce qui me préoccupe, c'est ce qui me dépasse. Les métaphysiciens — et les hommes religieux — sont traités de fous par quelques beaux esprits ou par quelques esprits plus ou moins beaux ; mais le « dément » serait celui qui, se réveillant en chemin de fer et ne sachant plus d'où il est parti et ne sachant pas où il va, contemplerait son compartiment, le constaterait,

l'analyserait, prendrait des notes, et ne s'inquiéterait pas d'où il a pu partir et où il peut arriver. »

D. — Il y eut toujours beaucoup de *déments* de cette espèce, et je crains que vous ne vous exagériez, pour la France du moins, l'importance du fait religieux.

R. — Ouvrez seulement le petit Larousse de poche au mot *Saint*. On voit là comment le peuple de France est né, et quels furent les parrains de son baptême.

D. — En tout cas, beaucoup y voient aujourd'hui un anachronisme.

R. — Ceux qui appellent la religion un anachronisme prouvent par leur attitude qu'elle est à leurs yeux non un anachronisme, mais un reproche. En fait, la religion est la préoccupation de tous, et plus encore de ceux qui la nient.

D. — Si certains se passent de la religion, c'est bien sans doute qu'elle ne leur est pas nécessaire.

R. — Nécessaire pour quoi ?

D. — Pour être heureux et bons.

R. — Mais si la religion est vraie, elle est nécessaire à tout le monde pour être dans le vrai, et être dans le vrai est nécessaire pour être bon, nécessaire pour être heureux, comme être dans le bon chemin est nécessaire pour être un bon voyageur, et pour qu'on arrive.

D. — Ne risquez-vous pas d'attribuer à la religion ce qui devrait être attribué à la morale ?

R. — Une vie morale est indispensable à tous, et celui qui prétendrait s'y soustraire sous couleur de religion offenserait, plus encore que l'homme, la religion elle-même. Mais la moralité sans religion ne saurait suffire ; car, outre nos impuissances auxquelles subvient la religion et nos chutes qu'elle relève, c'est aussi un article de loi morale, de rendre à Dieu ce qui lui est dû, et comme il l'entend.

D. — Il reste que, dans certaines limites, la moralité se montre, en fait, indépendante de la religion.

R. — Ceux qui se l'imaginent ignorent-ils donc que leurs idées morales sont des idées religieuses démarquées à peine ; que leur moralité n'est venue au jour et ne subsiste que par la grâce d'un milieu spirituel imprégné de sens chrétien ? Celui qui parle de l'inutilité de la religion pour sa vie morale ressemble à l'arbrisseau qui, dans la forêt humide, croirait inutiles la source, les pluies, les rivières, le lointain océan.

D. — La religion n'aurait-elle pas aujourd'hui des succédanés plus aptes qu'elle-même à remplir sa tâche, de telle sorte que le rôle qu'elle s'attribue encore ne serait qu'un rôle usurpé ?

R. — De quels succédanés parlez-vous ?

D. — J'ai mentionné déjà la morale, je pense maintenant à la science.

R. — Nous avons vu la science impuissante à remplacer Dieu comme explication des choses ; l'explication est cependant son rôle propre : à plus forte raison sera-t-elle hors d'état de remplir d'autres rôles divins, qui ne sont plus de son domaine.

D. — La science importe cependant à la vie.

R. — Oui certes ! La science est une connaissance directrice d'un pouvoir ; elle constate l'ordre des phénomènes et l'utilise pour l'action, pour de très utiles créations. Mais sa valeur explicative est faible ; beaucoup même la contestent ; elle est nulle jusqu'ici à l'égard des faits les plus généraux, ceux qui conditionnent et pourraient justifier tous les phénomènes visibles. Quant à l'interprétation et à la direction de la vie humaine, la science y est, par nature, radicalement impuissante, ou mieux étrangère. Et qu'offre-t-elle d'efficace contre la douleur, la misère morale, l'insuffisance vitale, la mort ?

D. — D'où vient alors que là où la science avance, la religion recule ?

R. — Vous généralisez indûment ; mais là où ce fait se produit, il est dû à un engouement momentané, à une infidélité orgueilleuse. Ou bien vous l'entendez des fausses religions. Car il est bien certain que la science a détrôné le dieu-soleil, le dieu-nuage, le Jupiter qui lance la foudre, le dragon qui produit les éclipses, et tout ce qui ressemble à ces joujoux religieux. Elle a écarté les guérisseurs par incantations, les sorciers, les oracles ; elle a contribué à épurer le sentiment religieux au sein des foules chrétiennes elles-mêmes, et il convient de lui en savoir gré. Mais rien de tout cela ne touche au fond des choses, et le domaine du surnaturel demeure inviolé ; la vie est laissée à ses insuffisances essentielles ; nous sentons plus que jamais, peut-être, en face des conquêtes de la science, ce qui manque à la science et ce qu'il faut aux hommes au delà de tout l'humain.

D. — N'en voit-on pas cependant qui s'attachent à la science désespérément, comme à l'unique salut ?

R. — Ce ne sont généralement pas des savants, et ce sont souvent des passionnés qui cherchent un alibi pour leur haine. « Je le soupçonne fort, écrit André Gide au sujet de Remy de Gourmont, de n'aimer tant la science que pour détester mieux la religion. »

D. — Croyez-vous que la science et la religion se disputeront ainsi longtemps la direction des âmes ?

R. — Il est trop anormal qu'on ait fait de la science un duel entre l'homme et Dieu ; une telle situation est nécessairement transitoire. « Radoter de ses lumières » comme dit Barbey d'Aurevilly, cela n'a jamais qu'un temps. Écoutez une belle prophétie optimiste :

« Nous sommes à une ère du monde où l'humanité va faire un pas. Depuis trois siècles, elle avance un de ses

pieds de géante du côté de la nature, et, ne sachant où poser l'autre, elle s'énerve et se lasse. Le monde est trop petit pour ses deux pieds, il lui faut l'au delà, comme pour mesurer le soleil il faut à l'astronome une autre base que la terre. Un jour, la religion et la science, qui semblent aujourd'hui s'écarter l'une de l'autre, comme les deux pieds d'un homme qui marche avec la lenteur des siècles, se rejoindront dans la lumière. Et l'humanité aura fait son pas. » (Joseph Serre.)

D. — Parmi les succédanés religieux, je voulais aussi parler de l'art. N'avez-vous pas dit vous-même : L'art est une religion ?

R. — Je le disais par métaphore, à cause du rapport étroit de ces deux ordres de faits. Mais comment l'art remplacerait-il la religion, puisqu'au fond il en vit ? Pour une part il lui est identique, puisque lui aussi s'élève, par ce qui se voit, à ce qui ne se voit pas, puisque lui aussi descend aux racines des choses. Mais il faut qu'il s'achève. L'artiste non religieux est un artiste incomplet. L'artiste qui rejetterait vraiment et radicalement toute religion n'aurait plus rien à dire.

D. — La philosophie, du moins, peut se suffire, puisqu'elle est une sagesse.

R. — Elle est un « amour de la sagesse », ainsi que l'indique son nom, et précisément pour cela, son rôle est de mener à la religion, d'éclairer la religion dans ses rapports avec les pensées terrestres, de constituer, grâce à la religion qui la prolonge par en haut, la synthèse éminente du savoir. Mais remplacer la religion ne serait possible à la philosophie que si elle disposait de son propre objet, au lieu seulement de le connaître, — si elle le connaissait d'une connaissance sûre, au lieu de céder à tous vents de doctrine, — si elle le connaissait d'une connaissance vivante, au lieu de se constituer en un système d'abstractions, —

et si elle avait le pouvoir de diffuser cette connaissance chez tous les hommes, au lieu de se confiner dans les limites d'une école ou même d'un cerveau. La philosophie est un mandarinat ; la philosophie voit se déchirer ses lambeaux que se partagent les sectes ; la philosophie vit de notions abstraites, presque ignorante de l'action, étrangère à l'imagination et au cœur des hommes, impuissante à soutenir la vie et ne disposant de nulles promesses éternelles, ne serait-ce que pour cette part d'éternité que porte le temps. La religion veut être un lien effectif entre l'homme et Dieu ; la philosophie n'offre en fait de lien que le fil ténu de la logique démonstrative, vrai *fil de la Vierge*, qui flotte en l'air et qui ne porte rien. Qu'est-ce qu'une école philosophique à côté de l'Église universelle? et qu'est l'enseignement d'une philosophie à côté de ceci : Dieu est notre Père ; il nous invite, au sein de la Trinité, à une intimité sans réserve ; lui-même a visité notre terre et mystérieusement il l'habite encore ; il nous unit dans une société dont il est l'invisible chef, dont son Esprit est l'âme, et après ce temps d'épreuve durant lequel il nous console, il nous promet une vie parfaite, la réintégration de nos corps, un perpétuel et commun bonheur ?

D. — Il y a cependant de grandes philosophies hors la foi.

R. — Les philosophies sans foi sont comme des masures sur un promontoire de sable ; elles étincellent au soleil, mais le dedans est médiocre, et au dehors la mer les ronge.

D. — Ne disent-elles donc jamais vrai, ou le vrai qu'elles disent n'aurait-il pas de prix ?

R. — Elles disent souvent le vrai, et elles-mêmes seraient vraies, si elles souffraient leur propre achèvement dans la vérité plénière. Mais outre leurs erreurs, en croyant se suffire elles s'annihilent ; car qui rejette le tout ne peut garder la partie, et « qui retire le Verbe détruit la parole ».

(Paul Claudel.) « Toute philosophie, écrit Lachelier, est abstraite et formelle, simple aspiration ou folle exigence de la pensée, qui ne s'achève pas en religion. »

D. — Pourquoi la philosophie n'est-elle pas faite pour tous ?

R. — Pour la même raison que le calcul intégral.

D. — Pourquoi n'aboutit-elle point à quelque chose de fixe et de sûr ?

R. — Parce que l'esprit humain est faible, orgueilleux, passionné, et que ce qui est sûr dans ces conditions c'est l'insécurité ; ce qui est fixe, c'est la dispute. Les divisions de l'esprit et ses égarements ont les mêmes causes que nos querelles familiales ou sociales, ce sont nos vices.

D. — Mais tout cela n'agit-il point dans le monde religieux ?

R. — Cela agit partout ; aussi les théologiens ne sont-ils pas moins divisés, sur leur terrain, que les philosophes sur le leur. Mais la religion a de quoi limiter ce mal humain par des ressources divines ; elle peut maintenir l'essentiel et atteindre au cœur de l'unité humaine. Les erreurs théologiques pivotent autour du dogme, qui demeure, alors que l'erreur philosophique, périodiquement, altère ou emporte tout. C'est pourquoi la philosophie disserte sans conclure, là où la religion affirme ; la philosophie recommence, quand la religion conserve et applique. Mais par-dessus tout, la religion est universellement humaine, populaire dans le grand sens, en même temps que sublime. Son Dieu n'est pas un interlocuteur des génies, c'est un Père ; aux génies il s'adresse comme aux autres, mais aussi il « annonce l'Évangile aux petits » : c'est sa marque ; il compte avec ceux qui ne comptent pas.

D. — Vous plaidez pour les religions positives, et surtout pour la vôtre ; mais il est une religion naturelle, et qui pourrait suffire.

R. — Ce qu'on appelle religion naturelle n'est qu'une philosophie vaguement teintée d'une religiosité empruntée au christianisme. En matière proprement religieuse, on l'a appelée « un corridor ouvert sur le néant ». (Albert de Mun.)

D. — Ce qui est *naturel* peut-il être un néant ?

R. — *La religion naturelle* est si peu dans la nature qu'elle n'a jamais existé. On a fait un livre ou deux sous ce titre ; mais un livre n'est pas un fait. En aucun siècle, en aucun pays, un fait collectif méritant l'appellation qu'on usurpe ne s'est produit.

D. — Et s'il se produisait ?

R. — Il se produirait nécessairement avec les caractères que je relève. La religion naturelle est une philosophie, par conséquent un mandarinat, et l'humanité la plus humble a besoin de vivre. C'est une doctrine abstraite, toute en idées, et il y a les faits ; il y a les particularités de notre être, les difficultés de notre vie, les accidents de notre route ; il y a le mal en nous et autour de nous, et les incertitudes de nos esprits, et les faiblesses de notre vouloir, et les entraînements de nos sens, et les périls comme les heureuses possibilités de la vie collective. Que nous propose la religion naturelle pour subvenir à tout cela ? avec quelle autorité ? et pour quelles fins supérieures qu'elle puisse garantir ? C'est un programme séduisant en apparence ; c'est un manuel pour ancien Normalien ; ce n'est pas un Credo ou un formulaire d'action propre à une institution vivante ; ce n'est pas une religion.

D. — Vous vous refusez à concevoir même un développement de la vie naturelle en dehors du surnaturel religieux ?

R. — Une nature faite pour l'infini et qui se ferme à l'infini ne peut que se nouer, et finalement se corrompre. Elle est capable de quelque bien, mais non pas du bien.

D. — Voici pour moi la religion que tous pourraient admettre : une religion purement spirituelle, c'est-à-dire consistant dans un esprit, dans une orientation supérieure dont le Christ serait le grand maître, dont l'Évangile serait le livre de choix ; qui guiderait notre vie, mais sans nous enfermer dans un dogme étroit et rigide, sous une autorité despotique, livrés à des rites fastidieux.

R. — Cette soi-disant religion de l'esprit est la religion du vague, la religion de ceux qui n'en ont point et n'en veulent point avoir, mais qui en avaient une autrefois et qui en ont gardé le souvenir nostalgique. Ils croient au vrai, au beau et au bien sans définir ni l'un ni l'autre, sans garantir ni faciliter leur règne, sans nous assembler dans leur culte et dans leur pratique, sans montrer le but où ils nous feront parvenir, sans rien réaliser, en somme, de ce qui est l'objet d'une religion, ni donner la moindre réponse aux questions qu'une religion pose. Sous prétexte d' « esprit », on abandonne ainsi les humains à un complet dénûment spirituel, et sans espérance.

D. — Cette religion a cependant des adeptes.

R. — J'ai dit pourquoi. Elle est prêchée par d'anciens catholiques romains devenus jadis protestants *orthodoxes*, devenus plus récemment protestants libéraux ou rationalistes ; elle est prêchée aussi par ces catholiques désaffectés qu'a produits le modernisme. C'est le « parfum du vase vide » dont parlait Renan. Mais l'humanité ne vit point de parfum, ni de vide ; surtout l'humanité la plus humble, la masse, que ce beau dilettantisme n'atteint pas.

D. — Un dernier succédané de la religion ne pourrait-il pas être trouvé dans la politique, au plus grand sens du mot ? Vous avez marqué vous-même l'aspect social des religions : ne seraient-elles point, à ce titre, des anticipations, et la *laïcité*, associée à un humanisme supérieur, ne serait-elle pas la vérité définitive ?

R. — Le jour où l'on m'aura montré une société fonctionnant hors l'influence directe ou indirecte d'un principe religieux, je croirai au « laïcisme » en tant que principe social. Mais jusqu'ici, les honneurs de la vie publique ont été réservés aux religions et à leurs filiales plus ou moins fidèles. *Il n'y a jamais eu de société laïque sous le ciel.*

D. — La nôtre, en France, depuis la Séparation des Églises et de l'État, ne le serait-elle point ?

R. — Ne vous arrêtez pas aux textes législatifs, aux discours, aux programmes ; nous parlons vie sociale, et la vie sociale est tout autre chose que cela.

D. — Qu'est donc notre société dite « laïque » ?

R. — C'est une société chrétienne qui a rejeté de la foi tout ce qu'elle désirait perdre, et qui en conserve, après l'avoir démarqué à son avantage, ce qu'elle désire garder.

D. — Et que serait une société vraiment laïque ?

R. — Le néant organisé.

D. — La religion est donc, d'après vous, nécessaire à la civilisation ?

R. — Comme une mère est nécessaire à sa fille, comme une âme est nécessaire à son corps. La religion est l'âme des civilisations ; elle en est l'origine. On peut construire des hypothèses ; les faits sont plus sûrs. Or, en fait, les civilisations et les religions se présentent dans l'histoire comme un unique phénomène social. Les civilisations antiques procèdent des dieux et de leur culte ; la civilisation moderne, qui seule mérite vraiment ce titre, le mérite à cause du christianisme, dont elle est entièrement formée. Quand la laïcité aura produit quelque chose d'indépendant, qui ne soit vraiment qu'à elle, dont les origines religieuses ne soient pas évidentes pour tous, on pourra comparer sa valeur civilisatrice à celle du christianisme. Pour le moment, la question ne se pose pas.

D. — Vous devez craindre, alors, pour la civilisation, le mouvement qui nous emporte.

R. — La nuit qui s'étendra sur notre civilisation, si l'Église s'en retire, sera plus noire que celle dont l'Église l'a jadis tirée. La civilisation et la morale sont un prêt consenti au monde moderne par le christianisme. On pourrait remplacer ce qu'on ne tiendrait que de soi ; on pourrait donc le méconnaître et le dissiper sans risque. Mais ce qu'on tient d'autrui et qu'autrui vous maintient par une influence secrète, on le perd par l'ingratitude, en même temps que l'amitié plus précieuse qui vous l'assurait. « Ne cherchez pas le royaume de Dieu, et le reste vous sera retiré par surcroît » (Augustin Cochin).

D. — Voilà une terrible sentence ! Mais en faites-vous une prophétie ?

R. — Je crois à l'avenir, parce que je crois à Dieu et à l'homme, parce que je vois à l'œuvre d'immenses forces du bien. On a beau faire, notre civilisation est encore couchée au pied de la croix, comme une lionne impatiente ou distraite. Mais si le mouvement « laïque » l'emportait, et si les hommes de demain ne savaient pas se ressaisir et s'arrêter à temps sur la pente, c'est la violence même des faits matériels qui rouvrirait pour nous le monde de l'esprit.

D. — Ce serait le salut encore.

R. — La vérité peut vaincre l'erreur en lui donnant gain de cause, comme un politique use un parti en lui abandonnant momentanément le pouvoir.

D. — De qui dépend l'avenir que vous escomptez ?

R. — Nous sommes aux mains de la jeunesse nouvelle. Nous sommes aux mains de Dieu.

A.-D. Sertillanges, O. P.,
Membre de l'Institut.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Marie de l'Incarnation (1)

Dom Jamet, moine de Solesmes, vient de commencer la publication d'un ouvrage sur *Marie de l'Incarnation*. Nul n'a oublié la longue étude que lui avait consacrée M. Bremond, elle occupe la moitié de son cinquième volume. La forte personnalité de la sainte fixe particulièrement l'attention, bien que la curiosité aiguë de l'auteur se soit exercée dans les seules limites de la vie spirituelle, comme il convient dans une *Histoire du sentiment religieux*. Un cas de conscience presque unique accuse encore la singularité de cette physionomie de sainte et l'impose au souvenir : Marie devait-elle abandonner son petit Claude à douze ans pour entrer en religion? L'inventeur de la poésie pure pouvait être tenté de décrire l'état mystique pur. Marie de l'Incarnation lui en fournissait l'occasion. Bien peu ont poussé l'expérience mystique jusqu'à un achèvement aussi parfait. Bien peu parvinrent à se fixer dans cet « état foncier et permanent en Dieu » où la grâce l'avait attirée dès sa jeunesse. Bossuet a tout dit en reprenant le mot d'un contemporain et en lui conférant sa haute autorité : Marie de l'Incarnation est la sainte Thérèse de la France.

(1) *Marie de l'Incarnation, Ursuline de Tours, fondatrice des Ursulines de la Nouvelle France* — Ecrits spirituels et historiques, publiés par Dom Claude Martin de la Congrégation de Saint-Maur, réédités par Dom Albert Jamet de la Congrégation de France, avec des annotations critiques, des pièces documentaires et une biographie nouvelle. Paris, Desclée, 50 fr.

M. Bremond, pourtant, s'est refusé à isoler le fait mystique ; il a voulu l'étudier « dans ses relations constantes et inévitables avec les diverses activités : vie intellectuelle, affective, morale », et Marie lui a fourni des exemples et des données d'une rare richesse et d'une haute portée. De fait, le titre magnifique de sainte Thérèse française n'épuise pas toute sa grandeur. Marie fut encore un apôtre, un missionnaire, disons même un pionnier. Les mystiques réservent de ces surprises. L'homme de la rue les croit en extase et comme abîmés dans la contemplation, soudain il est dominé par l'œuvre formidable qu'ils ont érigée dans le monde. C'était un bien brave homme, très dévot, que ce bon monsieur de la Dauversière, échevin de La Flèche, contemporain bien négligé de Marie de l'Incarnation ; or il eut la plus grande part dans la fondation de Montréal. C'était une bonne Sœur, une religieuse cloîtrée, Marie de l'Incarnation ; or il lui échut un rôle important dans la fondation de Québec. L'action s'alliait en elle à la contemplation. Jeune femme, tandis que son esprit était « abîmé » en Dieu, elle passait des jours entiers à travailler dans « une écurie qui servait de magasin ». A cette époque, sa « compagnie ordinaire était des crocheteurs, des charretiers et même cinquante ou soixante chevaux » dont elle avait la charge. Quelquefois à minuit elle était encore « sur le port à faire charger ou décharger des marchandises » : cependant son âme s'y trouvait « aussi tranquille que dans la solitude la plus retirée ». Il en fut ainsi toute sa vie durant, parmi les Algonquins ou parmi les Hurons, aussi bien que près des gouverneurs ou des colons. Sans rien perdre de son équilibre, de son assurance, de sa paix, elle traitait avec les uns ou les autres pour le plus grand bien de la religion. Elle conseillait, elle dirigeait, elle écrivait une quantité prodigieuse de lettres et trouvait encore le temps de composer des dictionnaires montagnais ou iroquois. Voilà ce que devraient savoir ceux qui prennent les mystiques pour des oisifs et ceux qui prétendent les assimiler aux névropathes de la Salpêtrière.

Toute cette activité se devine plutôt qu'elle n'est décrite dans l'ouvrage de M. Bremond ; elle apparaît dans quelques extraits des écrits de la sainte. Oh ! ces fragments, qu'ils sont alléchants ! Comme à l'ordinaire l'auteur éveille infiniment plus de curiosités qu'il n'en peut satisfaire. Ce qui est un éloge.

Dom Jamet bénéficie, avant tout examen, des désirs ainsi éveillés. Nous attendons de lui qu'il nous raconte toute l'histoire de Marie de l'Incarnation, sa jeunesse, ses années de mariage, sa vie chez sa sœur, son dramatique abandon du petit Claude, puis ses années de cloître et son fécond apostolat. Notre désir est d'autant plus vif qu'il ne peut se satisfaire nulle autre part. La biographie fondamentale de Marie de l'Incarnation, celle que publia son fils Dom Claude Martin, est aujourd'hui presque introuvable. Les autres travaux ne font guère que reprendre l'œuvre de Dom Claude en aggravant sès défauts sans combler de multiples lacunes. Dom Jamet arrive donc fort à propos, et nous lui savons beaucoup de gré d'attribuer à son œuvre une belle et forte ampleur. Ne nous annonce-t-il pas six gros volumes : la biographie, l'histoire de l'apostolat canadien, la publication intégrale des écrits ?

Dès maintenant il est possible de se former une opinion de l'ensemble, grâce au premier volume qui vient de paraître. Il contient une autobiographie de la sainte. Le mémoire fut écrit à l'intention et à la demande d'un directeur de conscience ; il traite de questions spirituelles et s'adresse particulièrement à ceux que préoccupent les problèmes de la mystique. L'avoir lu avec le plus vif intérêt ne nous autorise pas à en faire un compte-rendu spécial et critique. Il y faudrait plus de compétence. Nous attendons plutôt les volumes qui publieront les lettres, pour trouver des renseignements sur la vie au XVIIe siècle et plus encore sur la colonisation de la Nouvelle-France. En dehors de questions mystiques nous remarquons cependant quelques points, dans le présent ouvrage, qui offrent un intérêt très particulier et très vif. Tout spécialement

la façon dont l'auteur est parvenu, par une méthode rigoureuse et subtile, à ressusciter un texte fâcheusement mutilé.

Les Mauristes jouissent à bon droit d'une éclatante réputation d'historiens et d'érudits. Leur érudition n'a d'égal que leur sens critique, et M. Bremond s'est pris à regretter, précisément au sujet de Dom Claude Martin, que toutes les biographies de mystiques n'aient pas été l'œuvre de pareils savants. Par une fâcheuse rencontre il s'est trouvé que Marie de l'Incarnation a eu pour biographe un Mauriste et que celui-ci s'est montré inégal à la réputation de son ordre. La vie de Marie de l'Incarnation par Dom Claude Martin présente de bien graves défauts, d'autant plus déplorables que cette œuvre est l'unique source d'information. Sans être aussi illustre que les Martène ou que les Ruinart, Dom Martin n'est pourtant pas un inconnu ni un médiocre. Il remplit dans son ordre des charges éminentes et délicates, il s'en acquitta de façon méritoire. Sa vie spirituelle fut intense et assez remarquable pour lui valoir, parmi les mystiques français, une place plus qu'honorable. Mabillon lui-même, son disciple et son ami, lui consacra, dans un élan d'admiration et de reconnaissance, un ouvrage digne de l'un et de l'autre. Enfin nul mieux que lui ne pouvait être informé de ce qui touchait Marie de l'Incarnation puisqu'il était le propre fils de la sainte. Le petit Claude avait pardonné à sa mère de l'avoir abandonné pour entrer au monastère et, loin de rejeter son exemple, il l'imita de son mieux. Moine lui aussi, il s'engagea dans la voie des ascensions mystiques où sa mère s'était élevée si haut et si loin. Il sollicita ses conseils et fut son disciple docile et brillant. Il put donc joindre ses souvenirs personnels aux informations nombreuses et sûres qu'il recueillit facilement. Son œuvre eût donc pu être un chef-d'œuvre.

Dom Martin désireux de fixer le souvenir des grandes vertus, des grâces extraordinaires et des œuvres de sa mère, fut bien vite très embarrassé. Il avait d'abord songé à

mettre en œuvre toutes ses sources d'information sans les traiter autrement que des « matériaux informes et détachés », ainsi que c'est l'usage. Mais au nombre de ces matériaux se trouvaient des écrits de sa mère. Soit des lettres qu'elle lui avait adressées en grand nombre pour le diriger, soit des travaux d'apostolat, comme une « Explication des mystères de la Foy », soit enfin des notes intimes, comme des Résolutions à l'occasion des retraites ou des mémoires autobiographiques. Ne devait-il pas en faire plus de cas ? « Plusieurs personnes de science et de piété » consultées insistèrent sur la valeur et l'intérêt des écrits de sa mère, l'incitant à publier les textes authentiques de peur d'en « diminuer l'onction et peut-être la sincérité ». Dom Claude, convaincu et docile, décida de « donner les Mémoires en original ». Que n'a-t-il tenu parole ?

La publication des autobiographies lui parut impossible à plusieurs égards. D'une part, elles commençaient l'une et l'autre aux premières années de la vie de Marie et lui paraissaient faire double emploi ; d'autre part, elles négligaient beaucoup de faits intéressants et ne relataient pas les dernières années de la sainte. Dom Martin ne sut pas choisir entre l'œuvre du biographe et celle de l'éditeur. L'un eût composé de toutes pièces son ouvrage, mais sans donner les sources « en original », l'autre eût publié les textes *in extenso* sans prétendre les compléter ni les émonder. D'ailleurs Dom Martin aurait pu, semble-t-il, mener à bien ces deux tâches. Loin de là, il eut l'idée de rédiger une vie s'appuyant sur les mémoires les plus récents, donc les plus complets, mais enrichis d'une grande quantité de renseignements complémentaires. C'est ainsi qu'il prit le texte de l'autobiographie de 1654, qu'il le divisa en chapitres et en paragraphes « pour le soulagement du lecteur », qu'il y inséra des notes de sa mère, des extraits de lettres, des passages empruntés à la première autobiographie et aussi des réflexions personnelles. D'où la lourdeur, la confusion, les heurts entre la logique et la chronologie.

D'où surtout les avatars de textes tronqués, réduits au rôle de truffes dans le corps de l'ensemble. La malheureuse biographie de 1633, soigneusement conservée par les Ursulines de Saint-Denis qui l'avaient reçue des propres mains du confesseur de Marie, fut disloquée par celui qui eût dû la sauvegarder à jamais. Elle fut tronquée, mise en pièces, et, une part ayant été supprimée, le reste fut dispersé en 86 fragments épars parmi les 757 pages de l'ouvrage. On croirait à tort que les fragments perdus doublaient simplement la seconde autobiographie. Le peu qui subsiste montre assez qu'il ne pouvait en être ainsi. Les deux mémoires s'avèrent essentiellement différents. Le premier comporte la précision et le détail d' « un compte-rendu complémentaire de confession », le second est empreint de la douceur et de l'aisance naturelles dans une « communication intime et libre d'une mère à son fils ». Différence de ton, mais encore différence de fonds, de résonance. Vingt années écoulées de l'un à l'autre, vingt années d'expérience exceptionnelle et d'ascension mystique, enrichissent le second mémoire qui éveille un nombre inouï d'harmoniques. Comment Dom Martin put-il donc ainsi brouiller les plans et faire montre d'une psychologie tellement courte? Les malheureux débris du premier mémoire ont perdu toute leur force et leur saveur dans leur effroyable dispersion.

Grâces soient rendues au R. P. Jamet, qui a sauvé tout ce qui pouvait l'être, pour lui rendre un sens, une direction, une vie. Il était d'ailleurs spécialement qualifié pour cette réussite. Les moines de Solesmes ont déjà prouvé, en divers domaines, la sûreté de leurs méthodes, et la force infinie de leur patience. Qu'il s'agisse de liturgie ou de chant grégorien, ils sont passés maîtres en recherches paléographiques. La reconstitution des textes authentiques, parmi les leçons les plus déroutantes et les plus diverses, est leur triomphe. On aurait même quelque tendance à prendre leur monastère pour une École des Chartes, ce qui serait une erreur essentielle. D'autre part

om Jamet put disposer d'archives monastiques. Celles-ci, algré de très fâcheuses tribulations, dues aux malheurs un autre temps, recèlent encore nombre d'ouvrages très spectables pour leur rareté comme pour leur vieillesse. et apport pouvait être d'autant plus intéressant en l'oc-urrence que Dom Martin, mauriste, était, par cela même n aïeul des moines de Solesmes. La vie monastique enfin la formation théologique qu'elle comporte, préparent à étude de la vie et des œuvres d'une religieuse mystique. eul un point de la règle pouvait causer de graves diffi-ultés : la clôture. Le très vieil ordre bénédictin n'est pas n ordre à l'esprit étroit ; l'obstacle, une fois de plus, fut vé. Dom Jamet parcourut les bibliothèques et les archi-es de la France et du Canada. Ses recherches n'ont cepen-ant abouti qu'à des résultats peu nombreux et d'une ortée restreinte. Le travail de reconstitution subsiste onc dans son entier. Seul un important manuscrit utographe de la Relation de 1654 a été ainsi découvert. om Jamet, loin de se décourager, a d'abord prodigué ses oins aux débris de la première Relation. C'est un beau pectacle que celui de ce sauvetage. Minutieusement tous s passages, toutes les phrases, de la première Relation rent authentiqués — le plus souvent grâce à l'indication rmelle de Dom Martin — puis isolés et relevés. A peine ubsiste-t-il quelques lignes d'attribution douteuse. Puis fut la chasse aux transpositions, aux permutations, aux terpolations. La chronologie, la logique, la vraisem-lance, et, si l'on peut dire, le flair, furent d'un égal ecours, si bien que Dom Jamet rapprocha, comme il dit liment, tous les fragments qui « s'attiraient par dessus commentaire de Dom Martin ». L'analyse révéla que la rétendue Première Relation comprenait deux mémoires, un de 1633, l'autre de 1635, enfin l'original fut serré aussi près qu'il se peut humainement.

Qui n'eût souhaité avoir de même la certitude que le yle original avait été aussi sauvé ou ressuscité. Hélas ! om Claude avoue quelques modifications. Il prit la liberté

de modifier les expressions qui lui semblaient moins claires et moins propres pour exprimer « la pensée » de sa mère. Dom Jamet dit mieux : « Ses retouches de style ne se comptent pas. » On ne peut nier que telles lettres écrites à la hâte, sans souci des incorrections, des redites, des obscurités pour tout autre que le correspondant, pouvaient sembler difficiles à publier en « original ». Puis encore Dom Claude était bourrelé de scrupules ; il effaça tous les traits qui pouvaient un tant soit peu charger quelqu'un de ses proches ou quelque contemporain. Enfin il crut nécessaire de châtier le langage de sa mère dans les relations mystiques, peut-être pour le rendre plus conforme à celui de l'École. C'est en vain que nous songeons aux mérites de Dom Claude, à sa sincérité, à sa science et à son expérience mystique, à son intimité spirituelle avec sa mère. Les regrets subsistent. C'était un saint, mais il publiait la vie de sa mère. Que n'a-t-il conservé tous les manuscrits !... Hélas ! tout fut dispersé comme des reliques entre les mains de ceux qui vénéraient Marie de l'Incarnation. Et ces reliques Dom Jamet n'a pu les retrouver.

A défaut de l'édition en style original, Dom Jamet a du moins donné la clef des transpositions opérées par Dom Claude. Quelques passages authentiques retrouvés à la Bibliothèque nationale, rapprochés du fragment publié par Dom Martin, suffisent à montrer la méthode et ses ravages. Nous en donnerons un seul exemple. Marie de l'Incarnation avait écrit dans un élan d'amour mystique, après son union à Dieu :

« Hé ! Amour, quand vous embrasserai-je à nu et détachée de « cette vie ? Aurez-vous point pitié de moi et du tourment qui me « possède ? Vous savez que je brûle du désir d'être avec vous, et « n'est-ce pas beaucoup souffrir d'en être si longtemps absente ? « Hélas ! Hélas ! Amour, ma Beauté et ma Vie ! Vous vous plaisez en « mes travaux ; votre amour le peut-il souffrir ? ... Vous savez bien « que je n'aime que vous. Or sus donc ! Mon cher Bien-Aimé, qu'en « un instant votre amour me consomme ! Je ne puis plus me sup- « porter, tant vous avez charmé mon âme. Venez donc que je vous

« embrasse, et que je vous baise à mon souhait, et que je meure « entre vos bras sacrés, sans faire de retour au monde là où l'on ne « vous connaît point! Puis étant en de continuels transports, après « mille embrassements et collements amoureux que je ne puis expri- « mer, je disais à l'Amour de mon âme : Si tu voulais, ton foudre « me consommerait et me ferait mourir en instant. Hé! Amour, si « tu voulais je m'en irais avec toi. Ah! fais donc que je meure, mon « Mignon, et ma chère Vie, mon cher et délectable Amour! J'ai « honte; cela m'empêche de parler comme je voudrais. » (Dom Jamet, p. 351 d'après le manuscrit 19.661 de la Bibliothèque Nationale.)

Or voici la transposition opérée par Dom Claude Martin :

« O! Amour, quand vous verrai-je à découvert et détachée de ce « corps mortel? N'avez-vous point pitié de moi dans le tourment « que je souffre. Vous savez que je brûle du désir d'être avec vous « et n'est-ce pas trop souffrir que d'en être séparée si longtemps? « Hélas! hélas! Mon Amour, ma Beauté, et ma Vie! Au lieu de me « guérir vous vous plaisez à mes peines; votre amour le peut-il « souffrir?... Ne savez-vous pas que je n'aime que vous. Sus donc! « Que votre amour me consomme en cet instant, car je ne puis plus « me supporter, tant vos beautés ont charmé mon âme. Venez donc « que je vous embrasse et je vous baise à mon souhait, et que je « meure entre vos bras sacrés. »....

Et le reste est audacieusement supprimé.

Le rapprochement n'est que trop concluant. Le R. P. Jamet nous paraît fort indulgent lorsqu'il affirme que Dom Claude Martin « a usé de ses droits avec modération ». On frémit à l'idée de ce que moins de modération aurait pu déterminer. Imagine-t-on le R. P. Costes éditant de cette façon les lettres de saint Vincent de Paul? Pourtant il en va tout de même. Dans un cas comme dans l'autre même vivacité, même spontanéité, même familiarité, même mépris de la « littérature » et même admirable et forte saveur des « vieux mots » que dédaignait Dom Martène. Remplacer « Amants » par « ceux que vous aimez et qui vous aiment », supprimer ces élans affectueux

« ô Dignation intime, ô Amour », couper des paragraphes, n'est-ce pas proprement scandaleux ? Je sais bien qu'on pourrait objecter la grammaire et les règles de l'éloquence, la convenance et la pudeur filiale, la réserve quasi janséniste de Saint-Maur... Mais que seraient devenus les transports enflammés d'un saint Bernard collé au corps du Crucifié ou d'un François d'Assise... ? Qui nous délivrera de pareils soucis ? Faut-il que Plutarque mente ? Il conviendrait cependant de bien comprendre que l'affaire est d'importance. Si l' « embellissement » — à la mode de *Saint-Sulpice* — d'un portrait de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus n'a guère de conséquences lorsqu'on n'a pas vu de photographie, il en va tout autrement de la déformation d'un texte. Lorsque le P. de Charlevoix écrit que Marie de l'Incarnation embrassa son fils au moment de la dramatique séparation, alors que Dom Martin écrit exactement le contraire, il commet une malhonnêteté (1). Grâce à Dieu, l'hagiographie est sortie de ces ornières, et de beaux travaux comme celui du R. P. Jamet la maintiennent dans la route droite et loyale de l'histoire. En tous points la belle devise donnée par la plus haute autorité : « Ne quid falsi audeat, ne quid veri non audeat », a reçu sa pleine application.

Combien d'autres mérites seraient à noter si nous ne craignions d'être trop long ! Remarquons, pour terminer, que la présentation du volume est digne du texte. Les caractères sont beaux et bien venus, leur diversité permet de suivre facilement le système complexe des notes. L'illustration sobre et de très belle tenue est due aux moines de Solesmes. En un mot cet ouvrage est un de ceux qui font honneur à leur auteur.

M. Reinhard,
Agrégé d'histoire.

(1) Dom Martin fit d'ailleurs lui-même un récit de la scène qui parut également invraisemblable au R.P. Jamet et à M. Bremond. Il est très curieux de les voir imaginer la scène selon les vraisemblances.

Le catholicisme en Roumanie (1)

Les traités qui diminuaient le territoire autrichien, ont au contraire agrandi considérablement le territoire roumain. A la Moldavie et à la Valachie, constituant la vieille Roumanie, se sont ajoutées : la Bessarabie, reprise à la Russie, la Transylvanie, province hongroise depuis plus de mille ans, plus une large bande de comitats hongrois, en particulier le Banat de Temesvar, enfin la moitié de la Bukovine, province autrichienne jusqu'en 1918. L'ensemble de ces territoires constitue la Grande Roumanie. Quelle est, dans le nouvel état, la situation de l'Église catholique? Certaines publications la disent avantageuse avec tendance à s'améliorer. En fait elle est loin d'être telle. La vérité est qu'en Roumanie le catholicisme subit une persécution organisée, officielle, sournoise et d'autant plus dangereuse qu'elle se dissimule sous d'apparentes marques de respect et de considération. Il est très difficile d'expliquer clairement cette situation compliquée dans le peu de lignes dont nous disposons : nous essaierons seulement de donner quelques indications qui aident à comprendre le pourquoi et le comment de cette persécution.

Écartons les protestants, calvinistes et luthériens, (1 million 70.000) les juifs (818.850) et quelques minorités : unitaires, arméniens et mahométans. Deux Églises s'affrontent en Roumanie : l'Église grecque orientale ou orthodoxe (11.610.400 fidèles) et l'Église catholique romaine, rites latin et grec (2.257.000 fidèles). Seules les Églises grecques orthodoxe et catholique sont « Églises » et constituent les « deux Églises roumaines » : l'Église catholique latine n'a que le titre de « culte ». De plus, tandis que l'Église grecque orthodoxe est l' « Église dominante dans l'État », l'Église grecque catholique a seulement la pré-

(1) D'après l'article du R. P. Pierre Delattre, *Le catholicisme dans la Grande Roumanie*, publié dans *Le Correspondant* (n° du 10 mai 1929).

séance sur les autres cultes. Donc inégalités numériques et juridiques, naturelles sources de conflits. D'autre part chez les catholiques, milieux hétérogènes : 1.243.819 Uniates, Roumains de race, mais catholiques de rite grec ; — 1.800.000 immigrés, non roumains, surtout hongrois, mais aussi italiens, allemands, français, croates en vieille Roumanie, 642.858 Hongrois et 279.877 Allemands, tous de rite latin. Au contraire chez les Orthodoxes communauté de race, de langue et de rite, les quatre Églises grecques orientales étant en outre unifiées sous la présidence du patriarche de Bucarest : il faut cependant noter une inégalité prononcée de culture intellectuelle et morale et des traditions historiques différentes. L'Église de Transylvanie est très supérieure aux trois autres, car elle s'est développée et a vécu sous le régime de la Constitution hongroise, qui n'admet en Hongrie qu'une nation, mais sanctionne les divergences confessionnelles et reconnaît en premier lieu aux Églises le droit d'organiser et de soutenir l'enseignement public.

« Libre et riche, douée d'une culture morale et intellectuelle très supérieure, l'Église catholique, latine et grecque, des territoires annexés se présentait donc en 1919, à l'ancien royaume de Roumanie, comme une valeur sociale et religieuse ; il n'en fallait pas plus pour déchaîner la jalousie d'un césaropapisme oriental grisé par la victoire. On ne pouvait s'élever avant longtemps à la même hauteur, il était moins malaisé d'abaisser la rivale. Aussitôt les fonctionnaires roumains établis dans le pays, l'œuvre commença. On s'attaqua d'abord aux Uniates. Les invitations pressantes des premiers temps demeurant inefficaces, on proclama que parmi les 1.200.000 uniates seule une classe d'érudits s'attache à Rome, et que le clergé ne retient ses fidèles dans les filets de Rome que par la terreur. Il fallait donc libérer ces frères de race d'une telle tyrannie. Sommation aux évêques uniates de se rallier à l'Église de l'État, dragonnades appuyant des mesures administratives, violentes campagnes de presse, interdiction aux officiers et sous-officiers de l'armée roumaine d'épouser des

jeunes filles uniates, interdiction de construire des églises uniates, surtout à Bucarest, enfin *Loi des cultes* confiant aux administrations civiles le soin de délivrer des certificats de « conversion » aux apostats, heureusement peu nombreux, toutes les mesures sont bonnes, et les protestations réitérées des évêques et Roumains uniates ne servent de rien. Si la persécution a bien diminué depuis l'arrivée au pouvoir du président Maniu, uniate convaincu, les Uniates pourraient payer cher l'humiliation d'avoir dû recourir à l'un des leurs dans des conjonctures difficiles.

Par le sort des Uniates, Roumains de race, on soupçonne le sort réservé aux catholiques latins, presque tous étrangers et surtout Hongrois. Au nom de la loi agraire (30 juillet 1921) on séquestre les biens d'Église, notamment ceux des Ordres religieux, et l'on déclare toutes les écoles biens d'État. Le clergé catholique sera payé par le gouvernement ; on promet à toute école ou paroisse 200 arpents de terre, promesse qu'on ne tient pas et destinée à masquer les confiscations. Surtout on s'attaque à l'école, où sévit le Kulturkampf et brutalement. Malgré les obligations imposées par les traités, et la Constitution roumaine, on réduit le nombre des écoles hongroises en leur refusant l'appui de l'État : « Les Hongrois ne disposant pas de moyens suffisants, les écoles disparaîtront peu à peu. » On ne ferme pas les écoles confessionnelles brutalement, mais on déclare l'enseignement monopole d'État, les droits d'administration, de direction, d'inspection reviennent à l'État. On multiplie les vexations, comme d'imposer aux instituteurs et professeurs hongrois d'enseigner en roumain à des Hongrois la littérature, l'histoire et la géographie roumaines et d'avoir à subir un examen avant 1930 sous peine de perdre le droit d'enseigner. Enfin, on multiplie les écoles roumaines orthodoxes à l'excès, quitte à y mettre comme professeurs des incapables : télégraphistes, postiers, anciens popes, sages-femmes. Et les orthodoxes cultivés, même membres du gouvernement, sont les premiers à reconnaître la carence de l'école officielle.

Le gouvernement a bien, dans l'intérêt du royaume, tenté de signer un Concordat avec le Saint-Siège. Mais « contre ce Concordat toute l'Église orthodoxe est déchaînée » et la signature d'un concordat tel que celui que propose le gouvernement consommerait l'asservissement de l'Église catholique. Aussi les évêques catholiques des deux rites ont-ils protesté publiquement contre ce projet. Que ce concordat comme la campagne d'oppression soit dirigé contre le catholicisme, la preuve en est la liberté laissée aux cultes et aux écoles protestantes. « Depuis des siècles que l'Église schismatique vit confondue avec la race roumaine, les traditions orientales ont tellement pénétré le peuple roumain qu'il n'y a guère d'espoir de le voir retourner au catholicisme ; le schisme est ici dans l'air, comme ailleurs le hussisme ou le luthéranisme : on l'y respire. » On veut bien l'union des Églises, non par le retour des Églises orthodoxes à l'unité roumaine, mais par l'union de toutes les églises orientales sous la houlette du patriarche de Bucarest, et par l'absorption des Uniates et la destruction des Latins. Mentalité orientale et césaropapiste, rêves de grandeur exaspérés par la victoire, pénétration profonde du schisme, ont amené la Roumanie à se croire appelée à succéder à la Russie comme héritière de sa mission religieuse. « A Constantinople et à Moscou succède Bucarest ; à la Roumanie revient l'honneur de prendre la tête de la chrétienté orientale. » Pour la Grande Roumanie comme pour la Grande Russie d'hier le schisme est une arme de politique mondiale ; il lui attribue une mission, il lui crée des droits, il lui ouvre d'immenses perspectives ». Jamais l'Église orthodoxe ne renoncera ni à ses privilèges ni à ses prétentions. Ainsi s'explique que ce peuple de race, de langue et de culture latines persécute les Latins et les Uniates qui s'y rattachent, manque à ses traditions les plus vraies et les plus profondes, pour faire une politique orthodoxe et orientale qui rattache ses gouvernants à la lignée des empereurs byzantins et russes.

fr. M.-H. Lavocat, O. P.

Le Pape et la politique

Le Pape ne manque pas une occasion de répondre aux adversaires de son gouvernement. D'où que vienne l'objection ou la critique, il la connaît, il l'aborde de front, et sa réponse est toujours directe, franche, intrépide.

« Le Pape fait de la politique », telle est l'opinion acceptée sans examen, et sottement répandue. Le pèlerinage maltais a fourni à S. S. Pie XI l'occasion de dire là-dessus sa pensée :

« Si quelqu'un vient vous dire, et cela arrive non seulement à Malte, mais ailleurs, que le Pape fait de la politique, n'y croyez pas ; le Pape fait une seule politique, celle du salut des âmes, de la gloire de Dieu, de l'honneur de l'Église, et cela n'est pas de la politique, mais c'est de la religion pure.

« Certes, si en quelque façon que ce soit, en quelque lieu que ce soit, sous quelque prétexte que ce soit, même politique, sont mis en péril le salut des âmes et l'honneur de l'Église, alors le Pape n'hésite pas à aller là où est le péril et à prendre la défense des âmes et de l'Église. »

A l'heure où les pouvoirs civils, inconscients de leurs devoirs, abandonnent souvent leurs vrais droits sous la pression des partis, le Pape maintient hautes et fermes les prérogatives de sa charge. Il a clairement défini toute sa politique (qui n'est pas une politique), et les buts où tendent ses intentions. Nul pape, peut-être, n'eut jamais avec même force le sentiment de la mission universelle de l'Église et des droits du pouvoir spirituel. Notre société a besoin de ce Pape, qui voit avec une netteté puissante ce qu'exigent « le salut des âmes, la gloire de Dieu, l'honneur de l'Église ».

La défense de choses si divines ne peut se faire aujourd'hui sans contredire les prétentions de certains politiques. Nos politiques ignorent la théologie et le droit canonique : c'est grand malheur. L'Église n'ignore pas les droits et les

devoirs des États, ni leurs limites. D'où les surprises. La politique moderne en bien des cas — et l'on peut dire généralement — méconnaît les droits de la conscience chrétienne ; elle ignore la subordination de l'art politique à la morale naturelle et la transfiguration de cette morale humaine par la grâce divine ; elle ne sait pas que, pour régner dans les nations, l'ordre et la paix ont besoin des vertus chrétiennes ; qu'il est impossible sans le Christ de mener une bonne vie humaine, et la vie humaine est vie politique, comme elle est vie sociale et privée. Il est *impossible* que la cité soit bien gouvernée si son gouvernement n'est pas dirigé par les principes chrétiens. Pour rappeler ces indispensables vérités spirituelles, le Pape ne fait pas de la politique : il veille au salut des âmes, car les âmes se perdront, si les États ne savent pas qu'il y a des âmes à sauver.

Pour éviter les conflits, néfastes à la religion comme à la société, il faut que la politique sache ce qu'est l'Église et quelle est l'extension de ses droits. Comment pourrait-on établir les relations équitables du politique et du religieux si l'on ignore d'un côté l'un des termes du rapport ? L'Église existe. Elle est ce qu'elle est : sous peine de se heurter à sa puissance, il faut respecter son existence. Il faut donc revenir à une politique chrétienne. Une politique qui sache ce qu'est l'État, quelles sont ses limites ; qui sache ce qu'est l'Église, quelles sont ses prérogatives. Nous reconnaissons la difficulté de la tâche. Il faut donc apporter ici plus qu'ailleurs de l'ardeur au travail, de la réflexion, et un amour passionné du bien commun des deux cités qui abritent l'homme ici-bas, la cité spirituelle et la cité temporelle. Cette tâche est celle d'aujourd'hui. D'elle dépend l'heureuse suite des accords que presque tous les États de l'Europe nouvelle viennent de conclure avec le Vatican : sans l'esprit ils resteraient lettre morte.

LA VIE PHILOSOPHIQUE

ACQUES MARITAIN, Professeur à l'Institut catholique de Paris. — *La doctrine scolastique de la liberté.*

Initié de bonne heure à la philosophie bergsonienne, un instant séduit par ses promesses, ayant enfin trouvé dans la philosophie chrétienne la vérité qu'il cherchait, M. Jacques Maritain, à l'âge de la maturité, est bien placé pour confronter sur un point essentiel le thomisme et la pensée de M. Bergson.

M. CHATELAIN, rofesseur au Saulchoir. — *En marge du premier congrès international de psychologie appliquée.*

Ce fut un congrès important. Voici quelques notes sur la section qui s'occupa de la psychologie appliquée à l'enseignement. La psychologie appliquée en France. Psychologie et pédagogie. Allègement et réorganisation des programmes. Développement psychologique de l'enfant. Enseignement des mathématiques, des langues vivantes, etc Communications de MM. Foucault, Dwelshauvers, Decroly, Falcucci, Piaget, Hopkins, du R. P. Jousse, etc.

Dognatisme et criticisme.

Barrès devant Pascal.

La doctrine scolastique de la liberté

Quand on constate que l'anti-intellectualisme le plus foncier et le plus intelligent, l'anti-intellectualisme bergsonien, compromet et détruit la liberté de l'homme, tout autant que l'intellectualisme de Parménide, de Spinoza, de Leibniz et de Hegel, on comprend que l'intelligence seule peut corriger l'intelligence, et que pour guérir l'âme du faux intellectualisme spinoziste et hégélien, qui mesure l'être sur la pensée, et dont le dogmatisme de nos pseudo-savants n'est qu'une lointaine et pitoyable similitude, il n'y a qu'un moyen, qu'un remède : un intellectualisme authentique et docile au réel, qui conforme la pensée à l'être. L'intelligence au reste est d'autant mieux en état d'établir l'existence de la liberté que c'est elle qui la fonde en réalité. La racine de la liberté tout entière, dit saint Thomas, est constituée dans l'intelligence ou dans la raison. *Totius libertatis radix est in ratione constituta* (1).

On ne saurait résumer en quelques pages la doctrine scolastique de la liberté, qui unit à la profondeur métaphysique des richesses d'analyse concrète que la philosophie moderne peut envier, et où elle trouverait de quoi éclairer singulièrement ses meilleures découvertes. Essayons toutefois d'en indiquer les points essentiels (2).

(1) *De Veritate*, q. 24, a. 2.

(2) Dans cet exposé, extrait de la version revue et corrigée de notre livre *la Philosophie bergsonienne*, nous nous sommes surtout inspiré

La liberté. — Tout appétit est une puissance par laquelle .ous nous portons vers le bien que nous connaissons : que .ous connaissons d'abord, soit par les sens, soit par l'in-elligence, car en lui-même l'appétit est une faculté aveu-le. En sorte que le désir d'une chose tout à fait incon-.ue est tout à fait impossible, *ignoti nulla cupido*, et que ien n'est voulu s'il n'est d'abord connu : *nihil volitum isi praecognitum.* En sorte que la volonté est subordonnée l'intelligence, la pratique à la théorie, l'action à la vérité, t que la volonté ne peut produire son opération propre ans un jugement de l'intelligence qui en soit la raison.

La volonté, en effet, est un appétit, elle est caractérisée ar le désir, son acte primordial est l'amour, elle n'est pas ette imaginaire et puritaine faculté qui veut sans désirer, éclamée par Kant et par Thomas Reid. Par là on com-rend que la fin dernière, l'acte ultime de la volonté, ne onsiste pas à produire au dehors, mais à se reposer dans a possession du bien désiré ; on comprend aussi qu'avant a *réflexion* de l'intelligence, à la simple appréhension intel-ectuelle d'un bien, il y ait dans la volonté des mouve-nents indélibérés dont nous ne sommes pas responsables.

Ce qui distingue la volonté de l'appétit sensitif, tel u'on le trouve isolé chez l'animal privé de raison, c'est ue l'appétit sensitif a sa racine dans la connaissance sen-ible : par l'appétit sensitif l'animal se porte (spontané-nent, et nécessairement, selon l'ensemble de ses disposi-ions actuelles) vers les biens particuliers et concrets que es *sens* lui font connaître, mais sans les investir encore e la « raison » même ou de la note objective de *bien*, car e sens ne connaît pas plus le bien comme tel que l'être

e l'étude du P. Garrigou-Lagrange, *Intellectualisme et Liberté chez aint Thomas.* Cf. aussi *Sum. theol.*, I^a, q. 82, a. 1 et 2 ; q. 83, a. 1 ; ^a II^ae, q. 10, a. 2 ; *de Malo*, q. 6.

ou le vrai comme tels ; tandis que par la volonté nous nous portons vers les choses bonnes en tant que nous les connaissons par l'*intelligence*, c'est-à-dire en tant qu'elles participent à la « raison », à la formalité de *bien en général* ; car l'intelligence connaît le bien en tant que bien, le bien étant l'être même en tant que désirable (1).

Et c'est parce que l'intelligence connaît le bien sous sa « raison » *universelle* de bien, le bien absolument parlant, le bien en fonction de l'être, le bien en tant qu'être désirable, — connaissance essentiellement distincte de la connaissance sensible, — c'est pour cela qu'en tout être qui a l'intelligence doit exister une faculté de désir ou d'amour essentiellement distincte de l'appétit sensitif, et qui tend au bien universel, connu par une idée, non à telles choses bonnes particulières et concrètes, connues par des sensations ou des images : c'est l'appétit rationnel ou la volonté, qui a sa racine dans l'intelligence.

Ainsi la volonté est fondée dans la nature et elle est elle-même une certaine nature. Il faut donc qu'elle ait, comme toute nature, une détermination nécessaire, il faut qu'elle ait une opération qui soit produite par mode de nature, donc qui soit nécessairement déterminée, il faut qu'il y ait quelque chose qu'elle veuille *en vertu même de ce qu'elle est*, quelque chose qu'elle veuille nécessairement (2). Au reste, s'il y a quelque chose que la volonté

(1) Le bien a pour essence de mouvoir le désir, soit pour la perfection qu'il comporte et qui le rend désirable en lui-même, — c'est le bien proprement dit, le bien en tant même que FIN, qu'on appelle dans l'Ecole le *bien honnête* ; — soit pour un autre bien qu'il nous procurera, — c'est le *bien utile*, qui n'est qu'un MOYEN, — soit pour le plaisir ou la joie que nous y prendrons, — c'est le *bien délectable*, qui n'est qu'un effet ou une répercussion de la possession d'un bien : REPOS dans le bien possédé. (Cf. SAINT THOMAS, *Sum. theol.*, Ia, q. 5, a. 6.)

(2) Cf. *Sum. theol.*, Ia, q. 82, a. 1 ; Ia IIae, q. 10, a. 1.

veuille d'une manière contingente, cela suppose forcément qu'il y a autre chose qu'elle veut d'abord d'une manière nécessaire, car ce qui est contingent, ce qui n'est pas par soi, suppose toujours avant soi ce qui est par soi, ce qui est nécessaire. Et ainsi comme il n'y a pas de mouvement sans quelque chose d'immuable, de même la liberté présuppose la nécessité, il n'y a pas d'acte libre sans quelque acte nécessaire.

Mais qu'est-ce donc que la volonté veut ainsi nécessairement? C'est ce qu'elle veut par nature, et sa nature est d'être l'appétit qui suit à l'intelligence; c'est donc le bien, selon son type lui-même tel que l'intelligence le fait surgir des ombres des biens sensibles, disons le *bien pur*. D'où il suit, en premier lieu, que la volonté ne peut jamais vouloir le mal en tant que mal; elle ne peut vouloir que ce que l'intelligence, à tort ou à raison, regarde comme un bien; car elle veut le bien par cela même qu'elle s'exerce : vouloir le bien, c'est la poussée même et l'expression de son être. En second lieu, qu'elle ne peut pas, dès l'instant qu'elle s'exerce, ne pas vouloir une fin dernière, un bien premier, pour lequel tous les autres sont voulus, c'est-à-dire le bien pleinement bien, le bien universel, le bien absolu, le bien sans mélange, la béatitude; en sorte que nous ne sommes pas maîtres de ne pas vouloir le bien qui sature tout désir (où réside-t-il? c'est une autre question), et que nous ne pouvons pas remuer volontairement le doigt sans manifester que nous sommes faits pour la béatitude, et que nous la voulons nécessairement. L'objet adéquat de la volonté, ce qu'elle ne peut pas, dès qu'elle veut, ne pas vouloir, ce qui la détermine nécessairement, c'est donc le bien absolu et universel.

Voilà la capacité de la volonté humaine. Mais que résulte-t-il de là? Si ce qui détermine nécessairement la volonté c'est le bien absolu et universel, il s'ensuit, cela

est évident, que tout ce qui n'est pas le bien absolu et universel ne peut pas déterminer nécessairement la volonté. « Tout bien particulier ou partiel reste inadéquat à cette capacité infinie d'aimer (1). » Tout bien particulier ou partiel, tout bien que la main peut saisir est foncièrement incapable de mouvoir nécessairement la volonté de l'homme, de la déterminer par lui-même à le vouloir. A l'égard de tout objet qui n'est pas le bien, la volonté raisonnable est *indéterminée*, *indifférente*.

Or c'est l'intelligence ou la raison qui est la racine de cette indétermination foncière de la volonté à l'égard du particulier. Parce que la capacité universelle de la volonté est proportionnée à la capacité universelle de l'intelligence. Et parce qu'en tout bien particulier qu'elle connaît, l'intelligence voit qu'il n'est pas le bien universel. Nous pouvons donc dire avec saint Thomas : il est nécessaire que l'homme soit libre pour autant qu'il est de nature raisonnable (2), et encore : La racine de la liberté *comme sujet* est la volonté, mais *comme cause* est la raison (3).

En définitive, s'il y a de l'indétermination (indétermination active et dominatrice) dans la volonté, c'est qu'il y a de l'indétermination (indétermination à dominer) dans l'être même, c'est que tout ce qui est n'est pas l'Être, et que tous les biens ne sont pas le Bien, c'est qu'aucune des choses créées n'est l'Acte pur, dans sa Perfection infinie (car où est le bien pur en réalité, si ce n'est dans le Bien lui-même subsistant? Voilà pourquoi toute volonté, même la plus perverse, désire DIEU sans le savoir; l'athéisme, s'il pouvait être vécu jusque dans la racine du vouloir,

(1) GARRIGOU-LAGRANGE, *Intellectualisme et Liberté chez saint Thomas*, p. 15 du tiré à part.

(2) *Sum. theol.*, Ia, q. 83, a. 1.

(3) *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 17, a. 1, ad 2.

désorganiserait, tuerait métaphysiquement la volonté ; ce n'est pas par accident, c'est par un effet strictement nécessaire, inscrit dans la nature des choses, que toute expérience véritable de l'athéisme, si elle est consciemment et rigoureusement conduite, provoque à la fin la dissolution psychique). S'il y a de l'indétermination dans la volonté, c'est que dans toute chose désirable, fors DIEU, il y a mélange de potentialité ; et c'est que l'intelligence voit cette indétermination, cette imperfection foncière, ce mélange en toutes choses. Nier la liberté comme nier le mouvement, c'est dire que tout est acte, qu'il n'y a pas de puisance dans les choses, c'est dire que tout être est DIEU.

L'élection ou l'acte libre. — La volonté, du fait de l'intelligence, est indéterminée ou indifférente à l'égard de tous les biens particuliers. Pour bien comprendre cela, rappelons-nous que la raison des opérations de la volonté est dans l'intelligence. Mais sous quelle forme? Sous la forme de l'opération propre et achevée de l'intelligence, à savoir d'un jugement. Mais non pas de n'importe quel jugement : d'un jugement portant sur un acte particulier et concret à accomplir *hic et nunc*, d'un jugement *practico-pratique*, comme disent les scolastiques. Ce jugement seul, une fois qu'il est porté, détermine la volonté, et sans ce jugement il n'y a pas d'acte volontaire possible, c'est là une thèse essentielle, que les modernes études de psychologie expérimentale (1), pour le dire en passant, ont brillamment confirmée. Et tout le problème psychologi-

(1) Cf. notamment DÜRR, *Die Lehre von der Aufmerksamkeit*, Leipzig, 1907 ; MICHOTTE ET PRÜM, *Etudes expér. sur le choix volontaire* (Archives de Psych., t. X) ; DE LA VAISSIÈRE, *Eléments de psychologie expérimentale*, pp. 284-294 ; WILLIAM JAMES, *Précis de Psychologie*, pp. 572-604.

que du libre arbitre consiste dans la relation du jugement pratique et de la volonté.

Il importe de distinguer ici avec les scolastiques trois espèces de jugement : en premier lieu le jugement *purement spéculatif*, celui qui ne concerne en rien l'action, par exemple : le tout est plus grand que la partie, l'homme est un animal raisonnable ; en second lieu le jugement *spéculativo-pratique*, c'est celui qui concerne l'action, mais en énonçant une vérité universelle, abstraction faite des circonstances concrètes et de la réalité singulière de l'acte à accomplir, par exemple : il faut faire le bien ; il ne faut pas tuer ; il faut aimer son prochain. Enfin le jugement *practico-pratique*, c'est celui qui prescrit une action déterminée, dans telles circonstances particulières et concrètes, par exemple : il faut en fait que, moi, je donne actuellement tel conseil à tel ami.

Or le jugement *spéculativo-pratique*, le jugement universel, est incapable par lui-même de déterminer nécessairement la volonté. Pourquoi ? Parce qu'il porte sur une vérité universelle, sur une action en général à faire en général, par exemple : l'homme doit aider son prochain, d'où il suit qu'étant homme j'ai le devoir de conseiller mon ami, *en vertu d'une loi universelle s'appliquant à l'action humaine en général* (1). Mais l'acte que j'ai à faire est

(1) L'intelligence sans la volonté peut juger que tel acte déterminé pris sous son aspect général d'acte humain, doit être accompli en vertu de la loi *universelle*. Elle montre le devoir en général (jugement *spéculativo-pratique*). L'intelligence (présupposant la volonté dans les dispositions de celle-ci, par exemple dans les vertus morales), peut de plus juger que tel acte particulier, dans telles circonstances particulières, doit être posé *hic et nunc* par le sujet. Elle montre alors le devoir en particulier : *video meliora*. Ce jugement, quoique particulier, demeure *spéculativo-pratique* tant que la singularité de l'acte est déterminée en fonction de la *vérité universelle* qui montre dans le bien absolu la fin de l'agir humain. Il reste insuffisant à détermi-

un acte concret et particulier ; ce n'est pas une action humaine en général, ni une action mienne déterminée simplement en tant qu'humaine, c'est essentiellement un acte *mien, déterminé en tant même que mien.* La volonté requiert de l'intelligence, pour être déterminée à une telle action, *un décret qui porte en particulier sur cette action en tant même que mienne*, en tant qu'action concrète et singulière en rapport avec ma fin, et avec mon vouloir personnel et singulier de ma fin. C'est dire qu'elle requiert absolument de l'intelligence un jugement *practico-pratique.*

Par ailleurs, le jugement *practico-pratique*, principe déterminant immédiat du vouloir, est, pour l'intelligence laissée à elle-même, absolument indifférent. On ne saurait trop insister sur cette vérité capitale, qui dérive de l'essence même, à elle seule toute spéculative, de l'intelligence. L'intelligence est, par nature, foncièrement indéterminée à formuler, après réflexion, le jugement : « il me convient absolument *hic et nunc*, de faire cet acte, de chercher ce bien particulier ». Pourquoi ? Parce que ce jugement ne porte pas sur le rapport de mon acte avec l'être ou la vérité, auquel cas on aurait un jugement *spéculativo-pratique*, tel que : « il est bon, ou c'est mon devoir, de

ner l'action. C'est seulement lorsque l'intelligence (présupposant la volonté dans son acte d'élection lui-même) determine la singularité de l'acte à poser en fonction du *vouloir singulier lui-même* que le sujet a nécessairement du bien absolu et qui joue alors le rôle de majeure, que l'on a affaire à un jugement *practico-pratique* déterminé, à un jugement complètement individué, propre à l'acte en question en tant même que mien, et ce jugement peut être en contradiction avec le premier : *deteriora sequor*. Ainsi donc, dans le cas de faute morale, le pécheur juge d'une manière spéculative qu'il doit faire le bien ; c'est précisément ce qui constitue l'advertance dans le péché. Mais « à l'instant précis où il pèche, il juge pratiquement qu'il convient de pécher : *hoc simpliciter est bonum mihi hic et nunc* » (GARRIGOU-LAGRANGE, *op. cit.*, p. 22).

conseiller mon ami », il porte sur le rapport de mon acte considéré *hic et nunc*, avec ce qu'il me faut, à moi qui le produis. Or ce qu'il me faut, c'est le Bien, le bien absolu. Et l'acte en question n'est qu'un bien particulier, auquel par conséquent il manque quelque bien, et qui par là a raison de non-bien, il est un bien sous un aspect, un non-bien sous un autre aspect. Donc il ne me le faut pas nécessairement ; il me le faut sous un rapport, il ne me le faut pas sous un autre ; sous un rapport il me convient d'accomplir cet acte, sous un autre il ne me convient pas de l'accomplir, voilà tout ce que l'intelligence seule, pure faculté de connaissance, peut me dire. Impossible qu'en usant de l'intelligence seule je décide jamais : « il me faut, *hic et nunc*, accomplir cet acte, absolument ; ce bien sera pour moi, en fait, comme s'il était le Bien » ; cela à cause de la disproportion *infinie* qu'il y a entre le Bien absolu et ce bien particulier (1).

Mais d'un autre côté l'action, l'acte que j'accomplis, étant vraiment, non pas une création, comme dit M. Bergson, mais une production de nouveau dans le monde, ne peut être prescrite que par un jugement absolu ; en agis-

(1) C'est ainsi, pour prendre des exemples, qu'être géomètre est bon ; mais ce n'est pas être soldat, ni musicien, ni poète, et par là c'est un non-bien ; c'est ainsi que faire tel acte commandé par Dieu est bon. Mais ce n'est pas posseder la béatitude, et par là c'est un non-bien. Et autant l'intelligence est capable de porter d'elle-même ce jugement spéculativo-pratique : « être géomètre est préférable pour atteindre la fin que je me propose » ou « il faut toujours obéir à Dieu » et par conséquent : « il me convient, *in abstracto*, d'être géomètre », ou « c'est mon devoir d'obéir à Dieu », autant, si elle est laissée à elle-même, elle est incapable, constitutionnellement, du fait de sa nature spéculative, de porter d'une manière absolue, en prescrivant le fait *in concreto*, ce jugement practico-pratique : « il me convient *hic et nunc*, purement et simplement, d'être géomètre », ou « il me faut, *hic et nunc*, purement et simplement, obéir à Dieu. »

sant, en effet, je *fais être* quelque chose qui n'était pas, et j'exclus par là même de l'être tous les autres possibles ; le jugement *practico-pratique*, ce jugement incommunicable, exclusivement mien, où je m'engage tout entier, et par lequel je me dis : je dois, *hic et nunc*, accomplir cet acte, ne peut donc pas être un jugement conditionnnel et relatif, il faut qu'il s'exprime dans l'absolu : *fiat !*

Et ainsi l'indétermination foncière de l'intelligence dans son jugement *practico-pratique* est la cause même et la racine de l'indétermination foncière de la volonté par rapport à son opération, lorsque celle-ci doit porter sur un bien particulier. L'intelligence par elle-même, en pareil cas, resterait toujours dans l'indifférence, elle ne pourrait sortir de son indétermination. Mais la volonté va-t-elle rester indifférente ? va-t-elle ne jamais vouloir, elle qui est là pour vouloir ? L'opération par laquelle elle *se* détermine, c'est l'œuvre même du *libre arbitre*.

La volonté, en effet, ne peut se déterminer ainsi que par l'intelligence, sans laquelle son opération serait sans raison d'être, c'est-à-dire n'aurait jamais lieu. C'est donc la volonté qui fait passer l'intelligence du jugement *spéculativo-pratique* inapte à la déterminer, ou du jugement *practico-pratique* indéterminé, à un jugement *practico-pratique* déterminé, seul capable de la déterminer. Et l'on voit ainsi que l'opération du libre arbitre est commune à l'intelligence et à la volonté, qui font là, pour ainsi dire, corps l'une avec l'autre.

Mais cette opération est vraiment *libre*. Puisque l'intelligence toute seule, comme nous l'avons vu tout à l'heure, est hors d'état de se déterminer à un jugement *practico-pratique* inconditionnel, puisque, laissée à elle-même, elle ne peut pas affirmer absolument : il faut, en fait, agir plutôt que ne pas agir, c'est la volonté qui inter-

viendra pour que ce jugement soit porté ; c'est elle qui spécifie et détermine le jugement *practico-pratique*. — Mais comment, sans cercle vicieux, la volonté peut-elle ainsi déterminer le jugement qui la détermine elle-même ! C'est ici le nœud même du problème du libre arbitre. La réponse est dans cet axiome d'Aristote : *causae ad invicem sunt causae*, les causes d'un genre différent se causent l'une l'autre. Au terme de la délibération, dans cette opération instantanée (1) qui constitue l'acte du libre arbitre, la volonté et l'intelligence se déterminent l'une l'autre, mais sous des rapports différents. L'intelligence présentant à la fois comme devant et ne devant pas être formulé le jugement : il faut agir, l'acte du libre arbitre ou l'élection « se faisant » consiste en ceci : que la volonté, à titre de cause efficiente, et en raison même de son élan vers telle partie de l'alternative, applique l'intelligence à juger, par exemple : il faut agir, plutôt que : il ne faut pas agir ; et qu'en même temps c'est ce jugement qui, à titre de cause formelle extrinsèque, venant, du fait de la volonté, mordre sur l'existence, fixe et détermine dans sa nature, spécifie l'action de la volonté, le choix, l'élection posée ainsi dans l'être, telle que l'analyse métaphysique l'a saisie au vol.

La volonté est ainsi cause de l'attrait même qu'elle subit (2), de l'efficacité de la forme qui l'actue. Cause libre, parce que la cause efficiente, dans l'ordre de l'action, a une priorité (de nature) absolue sur les autres causes (3), la causalité formelle du jugement n'entrant en jeu que si la causalité efficiente de la volonté s'exerce d'abord ; et parce que, sans le mouvement de la volonté se portant vers telle spéci-

(1) *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 113, a. 7, ad 4.
(2) Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 43.
(3) Salmant., t. IV, p. 684, § 270.

fication à recevoir, et faisant ainsi de tel bien particulier le moyen même, signifié *hic et nunc*, du bien parfait qu'elle veut naturellement, il n'y a aucune chose au monde, ni circonstances extérieures, ni dispositions intérieures, qui puisse déterminer l'intelligence à juger que tel bien partiel est le bien qu'il me faut, le bien qui convient à mon vouloir du bien absolu (1), et à porter à elle seule un jugement *practico-pratique* inconditionnel, aucune chose au monde par conséquent, qui puisse nécessiter la volonté, — puisque seul (hormis la vision de Dieu) un jugement de cette sorte peut la nécessiter. C'est donc bien par un acte libre, sans être nécessitée par rien, que la volonté sort de l'indétermination (2). Mais ce n'est pas par un acte sans raison. Car elle n'exerce sa causalité efficiente qu'en étant, pour autant, formellement déterminée par l'intellect. Lorsqu'elle plie l'intelligence à tel jugement prac-

(1) En portant le jugement practico-pratique sous la motion de la volonté, l'intelligence ne juge pas, par rapport à l'être, que tel bien partiel est le bien absolu, elle juge, *par rapport à la volonté*, que tel bien partiel est *hic et nunc* moyen du bien absolu, est bon purement et simplement par rapport à la volonté ainsi disposée. Aussi « la vérité du jugement practico-pratique, par opposition à la vérité du jugement spéculatif ou spéculativo-pratique, se prend-elle *non per conformitatem ad rem, sed per conformitatem ad appetitum rectum* » (Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 24). Cf. *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 58, a. 5.

(2) Elle triomphe, 1° de l'indétermination de l'objet (bon et non bon à la fois, parce qu'il n'est pas le bien lui-même), 2° de l'indétermination passive qui l'affecte elle-même (et qui est un signe d'imperfection : elle n'est pas toujours en acte comme la volonté de Dieu), — elle triomphe de cette double indétermination en exerçant son *indétermination ou indifférence active et dominatrice*, qui est l'essence même de la liberté. C'est pour n'avoir pas distingué dans notre volonté l'indifférence passive et l'indifférence active ou dominatrice que beaucoup d'auteurs ont si entièrement méconnu la doctrine thomiste du libre arbitre. Cf. Jean de Saint-Thomas, *de Anima*, q. xii, a. 2 ; Del Prado, *De Gratia et libero arbitrio*, t. I, p. 15 et suiv. ; t. III, p. 167 et suiv.

tico-pratique plutôt qu'à tel autre, elle n'agit pas sans motif ou sans raison, son motif et sa raison est précisément le bien partiel, représenté par l'intelligence, qu'elle choisit ainsi. Mais c'est un motif ou une raison *qui ne la nécessitent pas* (1). Parce que ce bien n'étant pas son motif déterminant adéquat, à savoir le bien parfait, est incapable de la mouvoir nécessairement. En sorte qu'elle est libre à son égard, elle peut ou non le vouloir. C'est la définition même de la liberté : « la faculté de choisir entre les moyens sans que cesse l'ordre à la fin voulue » ; ou encore, comme disent les modernes, l'état d' « une puissance, qui, étant posées toutes les conditions prérequises pour agir (2), peut agir et ne pas agir ». Être libre c'est être maître de ses actes et par conséquent maître de son jugement, *liberi*

(1) Cf. *Sum. theol.*, Ia IIae, q. 10, a. 2, ad 1. « Sufficiens motivum alicujus potentiae non est nisi objectum, quod totaliter habet rationem motivi [per respectum ad voluntatem hoc est bonum perfectum] ; si autem in aliquo deficiat, non ex necessitate movebit. »

(2) Entendons que s'il s'agit des conditions prérequises d'une priorité *de temps*, elle peut agir ou ne pas agir *etiam in sensu composito* ; s'il s'agit des conditions prérequises d'une priorité non de temps mais seulement *de nature* (tels le dernier jugement pratique et la motion de la Cause première, qui sont *simultanés* à l'acte de choix), elle peut agir ou ne pas agir *in sensu diviso tantum*.

Expliquons ces locutions. A l'instant que je choisis de me lever, je garde (mais en me déterminant à ne pas l'actualiser) le pouvoir de choisir de rester assis ; le jugement qui détermine mon choix ne supprime pas le pouvoir que j'ai de vouloir ou de ne pas vouloir, puisque c'est justement en exerçant ce pouvoir que je porte ce jugement. Il est clair qu'on ne perd pas un pouvoir du fait qu'on l'exerce ; c'est alors au contraire qu'il est le plus manifeste. Supposé le dernier jugement pratique, *si l'on considère le rapport de ma volonté à l'objet de choix pris en lui-même,* par exemple faire ou non telle promesse, ce rapport demeure toujours ce qu'il est essentiellement, un rapport d'indifférence dominatrice, avec pouvoir *ad utrumlibet*. C'est ce que les thomistes expriment en disant que *in sensu diviso* la volonté,

arbitrii : car si la volonté n'avait pas la maîtrise du jugement par lequel elle est mue, elle n'aurait pas la pleine maîtrise de ses actions (1).

On voit donc que la volonté est libre tout en suivant toujours l'intelligence : *voluntas in omnibus suis actibus sequitur ductum intellectus*. On voit aussi qu'elle est libre, tout en étant nécessairement déterminée (2) par le der-

stante judicio practico, garde (et plus que jamais) son indifférence dominatrice.

A l'instant que le dernier jugement pratique est porté, la volonté ne peut pas choisir autrement *in sensu composito* (L'ACTE de choisir autrement est incompossible avec la position du dernier jugement pratique), en d'autres termes, si notre esprit joint, dans un énoncé conditionnel, la position du jugement pratique et l'acte de choix, en disant par exemple : « si le dernier jugement pratique est : il faut promettre, la volonté choisira de promettre », il y a nécessité dans LA CONSÉQUENCE. (C'est-à-dire la proposition : « la volonté choisira de promettre », suit nécessairement, dans l'esprit, de la condition posée.) Mais *in sensu diviso*, le pouvoir qu'a la volonté de choisir autrement, par exemple de ne pas promettre, bien qu'il ne s'actualise pas, demeure intact, et c'est cela même qui fait sa liberté. Le POUVOIR de choisir autrement n'est pas incompossible avec la position du dernier jugement pratique; en d'autres termes, à conjoindre dans le réel la position du dernier jugement pratique et l'acte de choix, le mode d'égression de l'acte de choix, considéré en lui-même, demeure nécessairement ce qu'il est par nature, à savoir libre : il n'y a pas nécessité dans LE CONSÉQUENT (dans le choix lui-même), c'est-à-dire que dans la réalité la manière dont l'acte de choix sort du vouloir ne change pas sa nature. Par la nature même des choses, l'acte de choix ne peut sortir de la volonté qu'en *pouvant* n'en pas sortir.

(1) Cf. JEAN DE SAINT-THOMAS, *de Anima*, q. XII, a. 2 : « Indifferentia libertatis consistit in potestate dominativa voluntatis non solum super actum suum ad quem movet, sed etiam super judicium a quo movetur : et hoc est necessarium ut voluntas habeat plenum dominium suarum actionum. » SAINT THOMAS, *de Veritate*, q. 24, a. 2; *ibid.*, a. 1 : « Homo non solum est causa sui ipsius movendo, sed judicando, et ideo est liberi arbitrii; ac si diceretur liberi judicii de agendo vel non agendo.»

(2) Nécessairement déterminée *in sensu composito*, mais non *in sensu diviso*. Voy. plus haut, note 2, p. 256.

nier jugement practico-pratique, parce que c'est par sa liberté que ce jugement est, et est ce qu'il est.

A ce point de vue il est juste de dire avec M. Bergson, mais en un sens plus profond, que « nos motifs sont ce que nous les faisons ». Et encore : que nos « raisons ne nous ont déterminés qu'au moment où elles sont devenues déterminantes, c'est-à-dire au moment où l'acte était virtuellement accompli » (1). Parce qu'en réalité, comme le dit excellement le P. Garrigou-Lagrange, dans l'acte du libre arbitre la volonté « va au-devant d'un attrait qui est incapable de venir tout à fait jusqu'à elle »; parce que « l'acte libre est une réponse gratuite, partie des profondeurs infinies de la volonté, à la sollicitation impuissante d'un bien fini » (2).

Intelligence et liberté. — C'est ainsi que l'« intellectualisme » de saint Thomas, comme il reconnaît que l'être créé est mélangé de puissance et d'acte, que tout être n'est pas l'Être, et que tout bien n'est pas le Bien, reconnaît par là même que toute raison d'être n'est pas nécessitante, mais que lorsqu'il s'agit de déterminer l'infini par le fini, la capacité infinie de la volonté par un bien fini, tout motif, toute raison, suffisante dans son ordre, se trouve foncièrement insuffisante et incapable de nécessiter à agir une telle faculté : c'est d'elle-même qu'elle agira, librement, en pouvant ne pas agir, en gardant la maîtrise de son acte, de telle sorte que cet acte (et lui seul) est *absolument* imprévisible : si Dieu connaît d'avance les

(1) *Bulletin de la Société française de Philosophie*, séance du 26 février 1903. — M. Bergson ajoute : « et la création dont je parle est tout entière dans le *progrès* par lequel ces raisons *sont devenues* déterminantes. » A vrai dire, ce *progrès* c'est l'acte (instantané) du libre arbitre lui-même, et non l'écoulement du devenir.

(2) Garrigou-Lagrange, *op. cit.*, p. 50.

tes libres, ce n'est pas qu'il les voie prédéterminés *dans ır cause*, dans la volonté créée, c'est parce qu'il les voit ésents à son éternité, *eux-mêmes*, et parce que de toute ernité il les veut ou les permet.

C'est ainsi que la philosophie chrétienne établit la erté de l'homme, en fonction même de l'intelligence et l'être. Elle nous montre dans la volonté humaine un îme sans fond que le Bien subsistant, que DIEU seul ut combler ; et dans la liberté humaine une similitude rticipée de la liberté divine, grâce à laquelle, sans pouir rien *créer* à proprement parler (*ex nihilo*), cependant ıus faisons être à notre gré ce qui n'était pas, et nous ıus formons aussi nous-mêmes, grâce à laquelle nous mmes des personnes, et nous intervenons comme des eux dans l'ordre du monde, par des actes d'une portée ıs fin ; au point que le mystère de notre *agir* est aussi erveilleux et aussi effrayant, pour qui saurait en prendre ıscience, que le mystère même de notre *être*.

La philosophie chrétienne nous montre encore que le re arbitre est une propriété dérivant de notre nature ème d'êtres doués d'intelligence : en sorte que ceux qui ent notre *différence spécifique* doivent nier aussi notre erté. En sorte aussi que la liberté n'est pas le pouvoir surde de choisir sans motifs ou malgré les motifs, mais pouvoir de choisir selon la raison ; suivant le mot de saint omas que nous rappelions plus haut : *vis electiva medion servato ordine finis*, le pouvoir de choisir les moyens ıdis que demeure fixe l'ordination à la fin, — en défini-e à la fin dernière ; ce qui signifie, pour toute créature : pouvoir d'obéir à la Loi éternelle sans y être nécessité. uit de là que nous sommes au plus bas degré parmi êtres libres, parce que nous ne pouvons que trop, dans tre choix (même par rapport à l'ordre naturel pris en -même) nous écarter de notre véritable fin dernière ; le

pouvoir de choisir le mal, de préférer le bien apparent a
bien réel, loin de faire partie, comme le prétendent tou
les libéralismes, de l'essence de la liberté, n'étant qu'u
signe de l'imperfection de toute liberté créée, et spéciale
ment de la faiblesse et de l'infirmité de la liberté humaine

Ce qui est essentiel à la liberté, c'est le pouvoir d'agi
ou de ne pas agir, de produire ou de retenir son action
Les scolastiques appelaient cette liberté *liberté d'exercic*
(ou encore, — pratiquement les deux termes coïncident, —
liberté des contradictoires), parce que nous y avons le choi
entre agir et ne pas agir, aimer et ne pas aimer. Ils appe
laient *liberté de spécification* la liberté qui porte non plu
seulement sur la position de l'acte, mais sur la nature d
celui-ci, ou encore qui consiste à choisir entre des chose
contraires, comme entre aimer et haïr. Cette liberté-l
accompagne généralement la première, mais non pas tou
jours (nous ne pouvons vouloir ni le mal *sous la raiso*
même de mal, ni ce qui est essentiellement incompati
ble avec l'appétit du bien en général, par exemple l
non-être *sous la raison même* de non-être), et elle n'es
point nécessaire pour qu'il y ait liberté ; car de ce que j
puis haïr, la maîtrise que j'ai sur mon acte d'aimer ou d
n'aimer pas n'en est nullement augmentée.

C'est parce que nulle intelligence créée n'est la Vérit
même, et parce qu'aucune créature n'est la règle même d
son agir, que la liberté de spécification s'étend en tou
créature (abstraction faite de l'état de gloire, comme d
privilèges du Christ et, à un autre titre, de sa Mère) ju
qu'à pouvoir choisir le mal (et chez nous qui sommes
plus bas degré parmi les esprits, et dont la vie est à la fo
sensible et intellectuelle, jusqu'à pouvoir dévier da
l'ordre même de nos finalités naturelles) ; car dans le cho
du mal, dans la préférence d'un bien apparent à un bi
réel, il y a toujours quelque défaillance, ne serait-ce qu'

simple refus de considération pratique, de l'intelligence. En ce sens-là *omnis peccans est ignorans*, ce qui n'empêche pas qu'il soit possible de pécher en pleine lumière ; car c'est la volonté qui est cause de cette défaillance pratique et de cette inconsidération ; c'est elle qui, tandis que l'intelligence voit avec évidence (dans un jugement *spéculativo-pratique*), quelle est la loi et quel est le vrai bien, *plie à son gré* (1) le jugement pratique, conduisant et arrêtant la délibération librement, en sorte qu'elle est responsable du dernier jugement pratique, de celui qui n'est pas seulement examiné, pesé, essayé, mais qui est formellement porté, et qui est nécessairement suivi d'action.

Mais plus l'intelligence est élevée en perfection, plus se restreint en étendue (et augmente en gravité) la liberté de choisir le mal. C'est ainsi que, selon l'opinion commune des théologiens, les Anges, à considérer l'ordre naturel séparément et à lui seul, ne sauraient pécher contre lui, parce que procédant dans cet ordre d'une façon parfaitement *compréhensive*, ils n'auraient jamais jugé d'aucun bien particulier que dans l'intuition même et dans le vouloir même de leur fin naturelle, et de leur loi naturelle qu'ils voient inscrite dans leur propre essence (2). Les

(1) « Absolute loquendo de determinatione intellectus, dicendum simpliciter est quod voluntas determinat intellectum ad judicandum alterum oppositorum faciendum ; sed diversimodo in bonis et malis. Quia cum neutrum oppositorum habeat rationem mali moraliter, *voluntas ex se sola flectit judicium quo vult* ; ad alterum vero oppositorum moraliter malum, *voluntas ipsa flectit judicium*, sed non nisi concurrente ad hanc flexionem aliquo alio defectu intellectus, saltem non consideratione omnium considerandorum, quae sufficit ad hoc quod *omnis malus ignorans sit*, ut de peccato angeli dictum fuit. » CAJETAN, in Ⅰ^am IIⁿᵉ, q. 77, a. 2, nº IV. — Sans oublier que l'*inconsidération* dont parle Cajetan est elle-même volontaire.

(2) *Sum. theol.*, Ⅰᵉ, q. 63, a. 1, *ad* 3 ; *de Malo*, q. 16, a. 2 et 3 ; JEAN DE SAINT-THOMAS, *Curs. theol.*, *De Angelis* (Vivès, t. IV), disp. XXIII, a. 1 ; SALMANTIC., t. IV, disp. IX.

démons pèchent contre cette loi et cette fin, mais selon son rapport et sa connexion avec la loi et la fin surnaturelles, et parce qu'ils pèchent d'abord contre l'ordre surnaturel, contre un bien qui dépasse à l'infini toute compréhension créée. Au suprême degré de perfection spirituelle, joints immédiatement à la lumière incréée, les bienheureux, fixés dans le bien par la vision déifique, ne peuvent absolument pas pécher. Leur liberté de spécification subsiste pour choisir entre choses bonnes, non pour choisir entre le bien et le mal ; ce qui ne saurait d'ailleurs être appelé une diminution de cette liberté, le mal n'étant rien de positif, n'étant qu'une privation. Quant à leur liberté d'exercice, elle demeure entière ; sauf pour la vision béatifique elle-même et l'amour béatifique lui-même, tout ce qu'ils font de bon, tout ce qu'ils font par conséquent, ils le font librement : du fait que l'intelligence juge avec pleine évidence que tel acte est purement et simplement mauvais, il ne s'ensuit pas en effet que l'acte contraire est bon purement et simplement ; car étant particulier, il n'est pas le Bien absolu, il a donc toujours à la fois, inéluctablement, raison de bien et de non-bien, et la volonté, en voulant ce bien, agit librement avec pleine maîtrise de son acte. Il n'y a que devant l'Essence divine, intuitivement connue comme la plénitude de tout bien, que toute liberté disparaît, liberté d'exercice comme liberté de spécification (1). Alors, dans la lumière de cette bienheureuse vision, notre volonté enfin satisfaite, se portera vers Dieu de tout son poids, bien que d'une manière parfaitement vitale et spontanée, tombera en lui comme la foudre, dans une nécessité infinie d'aimer sans fin l'Amour infini.

JACQUES MARITAIN.

(1) *Sum. theol.*, Ia, q. 82, a. 2.

NOTES ET RÉFLEXIONS

En marge du premier Congrès international de Psychologie appliquée

Rien de plus commun de nos jours que les congrès. La resse en donne chaque matin le témoignage. Ses inforations pourtant ne vont pas sans lacune ni caprice. Elle nnonce les uns avec éclat et les commente abondamment ; lle ignore presque complètement les autres.

Le premier congrès international de psychologie appliuée, qui s'est tenu en mars à la Sorbonne, n'a guère ncombré la presse française. Cette manifestation scientique vraiment nouvelle méritait pourtant de retenir l'atention, car, outre le réel intérêt qu'elle offrait, nous la royons appelée à avoir, en France et à l'étranger, un prond retentissement.

L'idée des organisateurs de ce congrès placé sous l'éjide de l'Institut International de Coopération intellecuelle de la Société des Nations, et préparé avec le conours de la revue *La Psychologie et la Vie*, était hardie.

Il s'agissait, en effet, de confronter en psychologie la héorie et la pratique, de mesurer, sur le terrain des faits, es résultats de leur entr'aide. Dès lors, il était nécessaire le grouper des savants, c'est-à-dire de purs théoriciens, et les praticiens, hommes d'affaires, directeurs d'entreprises, édagogues, psychiâtres et autres.

Tâche malaisée : ces deux espèces d'hommes ont en effet, d'après les exigences de leur vocation, des préoccuations divergentes, apparemment irréductibles.

Le savant, M. Pierre Janet le rappela dans un beau dis-

cours d'ouverture, découvre les choses mais ne sait pas le utiliser. La conscience qu'il apporte dans ses recherche l'empêche d'en être pleinement satisfait et lui fait remettr à plus tard l'application pratique. Le praticien, au con traire, ne saurait attendre de trop lentes mises au point l'exploitation industrielle, par exemple, exige de lui de réalisations, c'est-à-dire des applications immédiates. Tan dis que le psychologue reconnaît le caractère précaire d sa science, le praticien doit appliquer des méthodes qu balbutient encore.

Malgré ces oppositions, que M. Pierre Janet souligne vigoureusement, d'un côté comme de l'autre on pressen les dangers d'une méconnaissance réciproque. Le pur psy chologue mesure l'inconvénient de rester trop exclusive ment dans l'abstrait. La pratique n'a-t-elle pas souven précédé la connaissance spéculative? En outre, les appli cations pratiques constituent de véritables expérience scientifiques et, à ce titre, peuvent être pour lui fort pré cieuses. — De son côté, le praticien ne peut plus ignore les bénéfices qui peuvent résulter de l'application des don nées psychologiques. Et ce ne sera pas un des moindre résultats de ce congrès d'avoir montré que la psychologi appliquée peut rendre dans le domaine des affaires (exploi tation industrielle, commerce, publicité, etc.) autant d services qu'elle en a déjà rendus sur le terrain pédago gique.

Les cent quatre-vingt-dix communications promises — chiffre imposant pour 6 journées de travail! — avaient ét réparties entre 5 sections : I. Psychologie appliquée (se méthodes, son histoire). II. Psychologie appliquée à l'En seignement. III. Psychologie appliquée aux Affaires IV. Thérapeutique mentale. V. Psychologie appliquée au relations sociales.

Bon gré, mal gré, il fallait choisir... Une telle multipli cation — peut-être inévitable — des sections ne perme pas de suivre l'ensemble des travaux; elle empêche d'en

endre les communications simultanées portant sur des ujets en fait très voisins, sinon identiques, et supprime lans ce cas les échanges de vues entre les compétences es plus autorisées. Enfin, et ce fut peut-être son plus grave défaut, elle limite les occasions de rapprochement et de contact personnel qui sont, de l'avis unanime, un les bénéfices les plus clairs d'un congrès. Un certain nombre d'assemblées plénières n'eussent-elles point remédié à ces inconvénients?

L'horaire démesurément chargé avait-il été dressé par des psychologues ou par des praticiens? Une pareille surcharge incombe d'ailleurs, pour une large part, aux congressistes qui ne surent résister au plaisir de poursuivre des discussions si pleines d'intérêt et bousculèrent sans scrupule les limites d'un programme déjà lourd.

Nous n'avons ni le dessein, ni la possibilité, de suivre ici, dans le détail, les travaux de chaque section. Nous nous attacherons aux travaux de la section II (Psychologie appliquée à l'Enseignement), les plus nombreux, les plus suivis, et qui méritent entre tous de retenir l'attention.

*
* *

Dans son discours d'ouverture, M. Pierre Janet avait recommandé aux psychologues la prudence et la modestie : « Ne promettez pas la lune à ceux qui vous demandent vos services. » Sous cette recommandation humoristique perçait une légère pointe de méfiance. A plusieurs reprises, des voix françaises également autorisées témoignèrent de la défiance où généralement l'on tient, en France, la psychologie appliquée. Cette atmosphère de réserve, qui étonna beaucoup les congressistes étrangers, s'explique aisément : la psychologie appliquée, comme la psychologie expérimentale dont elle est fille, ne sont pas nées en terre française et nous sont demeurées jusqu'à ces dernières années, il faut l'avouer, assez étrangères.

Lorsque, en 1889, s'ouvrait à Paris notre premier labo-

ratoire de psychologie expérimentale, les Allemands po
sédaient depuis de longues années ceux de Leipzig (1878
Gœttingue, Bonn, Berlin, et les Américains un nombr
plus considérable encore. Les uns et les autres comprirer
avant nous les avantages que la pédagogie pouvait retire
de ces recherches expérimentales. L'on sait avec quell
surprenante rapidité les nouveaux laboratoires de « psy
chologie appliquée » se multiplièrent aux États-Unis, ve
1890. Sociétés savantes, revues se fondent partout pou
promouvoir les nouvelles recherches. Bref, ce fut alors u
« véritable engouement ». En France, au contraire, règn
à cet égard une profonde indifférence. Il faut attendre 190
pour qu'Alfred Binet installe dans l'école primaire de
rue Grange-aux-Belles notre premier et si modeste labo
ratoire de psychologie appliquée. Si les observations qu'
y recueillit rendirent ce laboratoire célèbre et attirèrer
vers la France les regards des psychologues et pédagogue
étrangers, ce succès ne parvint pas à secouer notre torpeu
Jusqu'à ces dernières années les recherches de psychol
gie appliquée sont demeurées, en France, le fait de travai
leurs isolés ou de groupements restreints.

Combien de nos professionnels en psychologie n'or
jamais franchi le seuil d'un laboratoire dont ils se for
— je le sais — une idée quelque peu ridicule! Ne nou
étonnons pas, dans ces conditions, de l'atmosphère d
froideur, de réserve à laquelle nous faisions allusion. Cett
défiance provient en grande partie de la place excessive
ment exiguë accordée, pendant de longues années, au
recherches d'ordre expérimental en psychologie.

Aussi bien, serait-il injuste de méconnaître nos effort
depuis quelque vingt ans en ce domaine. La psychologi
expérimentale, et surtout la psychologie pédagogiqu
compte aujourd'hui en France des partisans actifs et de
maîtres éminents. Les communications qu'ils présentèrer
au congrès prouvent que chez nous également la scienc
nouvelle a fait son chemin, en dépit des appréhension
des craintes, de l'ignorance surtout qui sont en voie de s
dissiper.

Pour l'instant, l'atmosphère de cette section qui réunit à peu près chaque jour la majorité des congressistes (ils étaient au total plus de trois cent cinquante (demeure significative. Les nombreux participants sont encore si loin de professer à l'égard de la psychologie appliquée le même enthousiasme !

D'aucuns, nous l'avons dit, ignorent à peu près complètement les recherches faites en France et surtout à l'étranger en matière de psychologie pédagogique, et leurs communications — qu'ils me pardonnent ! — furent, même pour des oreilles françaises, exaspérantes. A côté d'eux il y a ceux qui, familiarisés avec les méthodes nouvelles, gardent cependant à leur endroit une réserve voulue. Enfin, il y a des apôtres et des maîtres de la pédagogie nouvelle : MM. P. Hopkins (Londres), J. Piaget (Neuchâtel), Decroly (Bruxelles), Baudoin (Genève), Cousinet, etc. ; — l'abbé Jeanjean (Paris) et le P. Gemelli (Milan), qui avaient été annoncés, sont absents.

Au programme, cinquante communications que nous pouvons grouper soit autour de questions générales — le rapport de la psychologie et de la pédagogie, l'allègement et la réorganisation des programmes, le développement psychologique de l'enfant — soit autour de questions plus particulières, comme l'enseignement des mathématiques, des langues vivantes, etc.

On ne s'attarde pas à établir que la pédagogie doit reposer sur la connaissance de l'enfant. Cette vérité élémentaire ne souffre pas discussion.

On s'attache à l'examen des résultats apportés par les tests. La mesure des aptitudes sensorielles (l'acuité visuelle, auditive), de la mémoire, de l'attention, de certaines aptitudes intellectuelles peuvent être pour le maître très précieuses. Les adversaires les plus déclarés des tests rendent aujourd'hui les armes — M. Pierre Janet en fait humblement l'aveu — lorsque ces épreuves sont faites dans les conditions scientifiques requises et par des maîtres préparés à cette tâche.

L'application du nombre et de la mesure aux réalités psychologiques ne soulève plus les protestations qu'elle suscitait jadis. Sans doute cette mesure n'est pas directement possible, puisque les réalités en question ne sont point par elles-mêmes matérielles. On y parvient cependant indirectement, par des détours, des stratagèmes, en mesurant l'effet ou l'élément matériel qui accompagne, à des titres divers, tout acte spirituel de l'homme, car tout acte humain est de quelque manière en connexion avec la matière. Les résultats de la méthode expérimentale en psychologie sont assez nombreux pour prouver que la mesure ne doit pas être bannie, en principe, du sanctuaire de la psychologie.

Les efforts réalisés pour exprimer mathématiquement les résultats des enquêtes expérimentales ont déjà apporté des renseignements d'une grande importance. Pour n'en citer qu'un seul exemple, prenons le cas des « arriérés » par suite d'une insuffisance sensorielle.

On a constaté, en divers pays, qu'un grand nombre d'enfants réputés inintelligents, exclus parfois des écoles primaires, rejetés dans les classes d'arriérés (il est des pays où ces classes existent) ou confondus avec les débiles mentaux ou les idiots, souffraient simplement, à l'insu de tous et d'eux-mêmes, d'une vision ou d'une audition gravement défectueuses. Il s'agissait parfois d'enfants remarquablement doués sous le rapport de l'intelligence. Leur éducation se trouve cependant gravement entravée, et leur avenir risque d'être compromis parce qu'ils n'ont pas rencontré un maître capable de dépister leur insuffisance sensorielle et d'y porter remède.

Lorsque les déficiences sensorielles atteignent une telle gravité, elles ont chance de retenir l'attention des parents et des maîtres. Il n'en est pas de même lorsque l'acuité visuelle et auditive est simplement réduite. Dans ce cas, l'enfant tombera dans un grave état d'infériorité ; il devra fournir des efforts épuisants pour suivre ses petits camarades, et, les difficultés s'aggravant, il est douteux qu'il les surmonte.

Une enquête récente faite par M. M. Foucault, dans les écoles primaires de Montpellier, a abouti à des résultats qui appellent la réflexion : Sur cent écoliers de six à quinze ans, il y en a vingt-quatre dont l'acuité visuelle est réduite « à la moitié de la normale ou à une valeur plus faible ». Pour l'acuité auditive, la proportion d'organes défectueux est plus élevée, puisqu'elle atteint chez les jeunes enfants quarante-quatre pour cent. Bien que l'audition — à la différence de la vision — s'améliore avec les années, elle est encore réduite à la moitié de sa valeur normale ou inférieure chez vingt-cinq pour cent des enfants âgés de douze ans. « Cette statistique montre, il me semble, dit M. Foucault, d'une manière frappante combien est grande la proportion des enfants chez qui la vue ou l'ouïe, ou quelquefois les deux, sont réduites au point que cette réduction constitue non seulement une menace pour l'avenir, mais une gêne grave pour le temps des études (1). »

Les tests d'attention, de fatigue ou encore de mémoire — discernement des types de mémoire et mesures proprement dites de la mémorisation — ne sont pas moins révélateurs. « Que de pareilles mesures soient propres à aider les maîtres à mieux connaître leurs élèves et par suite à mieux guider leur travail, je ne crois pas, écrit encore M. Foucault, qu'on puisse le contester (2). »

Si nous insistons sur les résultats des tests, c'est que, soit par indifférence, soit par réaction exagérée contre certaines prétentions ou certaines erreurs des partisans de la pédagogie expérimentale, soit enfin par routine (et l'on connaît sa tyrannie en matière d'enseignement), une grande quantité de maîtres néglige de leur demander — au détriment de leurs élèves — des informations utiles.

Il est vrai que le programme des écoles normales supplée

(1) M. Foucault, *Les mesures psychologiques*. Archives de Philosophie, vol. V, cahier II, p. 25-26. Beauchesne, 1927.

(2) M. Foucault, *op. cit.*, p. 31.

aujourd'hui à cette lacune, mais combien de temps faudra-t-il à certains maîtres actuellement en charge pour comprendre quel secours ils peuvent attendre, dans leur tâche d'éducateur, de la méthode expérimentale sainement pratiquée ?

Si les divers procédés des méthodes expérimentales, et en particulier les tests, ont apporté en ce qui concerne les tout-petits et les écoliers de 6 à 12 ans des renseignements intéressants, les tests intellectuels pour adultes n'ont donné jusqu'ici que des résultats moindres et même fort contestables.

La communication de M. Dwelshauvers est sur ce point très suggestive. Les tests auxquels se sont prêtés ses étudiants, dans les laboratoires de l'Institut Catholique de Paris, n'ont encore donné que des informations partielles et très incomplètes si on les compare aux copies de l'année. Il est vrai que ces tests intellectuels pour adultes ont été jusqu'ici — surtout chez nous — peu pratiqués, et que d'autre part, selon la remarque de M. Decroly, on travaille sans cesse à les perfectionner.

Ne quittons pas la méthode expérimentale sans exprimer un désir de plusieurs congressistes. Il serait désirable qu'on ne se bornât pas aux tests *scolaires*, mais qu'on donnât plus de place aux tests de sens pratique, d'action.

Mise à part la question de méthode, le problème le plus important envisagé par la section de l'enseignement fut certainement celui de la réorganisation des programmes.

Au nom de la psychologie la plus élémentaire autant que de l'hygiène et du bon sens, les congressistes s'élèvent, à leur tour, contre les défauts des programmes. Depuis des mois, parents, docteurs, maîtres, mènent l'offensive contre la surcharge de l'horaire, conséquence de l'étendue démesurée des programmes. On sait les résultats lamentables de ce surmenage, si funeste surtout dans la période de croissance, de ce « bourrage de crâne » sous lequel la véritable personnalité de l'enfant et ses plus belles aptitudes s'atrophient, lorsque sa santé y résiste.

Que de griefs dénoncés contre ces programmes inhumains, inassimilables, même pour les mieux doués! On fatigue les enfants, on les dégoûte, et parfois définitivement, de l'étude, mais on ne les prépare pas à la vie. S'occupe-t-on de développer leur jugement, leur attention, leur volonté, leur sens pratique? d'améliorer leur intelligence, de leur apprendre à penser? d'éveiller leurs aptitudes qui sommeillent? En un mot a-t-on le souci de former l'âme de l'enfant? — Non. Le but exclusif, c'est le certificat d'études, et pour l'obtenir ne suffit-il pas de débiter les tristes pages des manuels? N'est-ce pas assez d'avoir emmagasiné passivement ces innombrables connaissances que Montaigne jugeait déjà « souvent inutiles et fastidieuses, plus propres à abêtir qu'à fortifier l'esprit »? Et pourtant n'aimons-nous pas mieux « une tête bien faite qu'une tête bien pleine »?

Ces griefs que nous avons relevés, sous des formes différentes, dans un grand nombre de communications, posent un redoutable problème. Ne croyons pas que la solution en soit aisée. Les congressistes — pour la plupart des praticiens — connaissent les difficultés pratiques des maîtres, même lorsqu'ils ne sont pas tenaillés par les exigences des programmes.

Pourtant on ne s'est pas contenté de vaines protestations contre un état de choses regrettable. On s'est préoccupé d'y porter remède.

« Une tête bien faite », disait Montaigne. Il faut donc s'attacher à développer les facultés de l'enfant, plutôt qu'à encombrer son esprit de données qu'il est manifestement incapable d'assimiler. — Fort bien! mais le meilleur moyen de développer les facultés de l'enfant n'est-ce pas précisément de les mettre en jeu? N'est-ce pas en cultivant les connaissances que l'on cultive les aptitudes? Cette question a donné lieu à d'intéressantes discussions.

De plus, la culture générale, ou simplement la somme des connaissances exigées aujourd'hui pour n'importe quel jeune homme ou jeune fille est considérable, et beaucoup

plus qu'autrefois alors que les programmes étaient déjà surchargés.

Pour concilier toutes ces exigences divergentes et en même temps pour enrayer le surmenage scolaire divers remèdes sont proposés.

On pourra d'abord substituer aux programmes actuels, nous dit M. Falcucci, des exposés plus simples et plus synthétiques, faits par des spécialistes et revisés périodiquement, qui éviteront à l'enfant la fatigue vaine d'emmagasiner les connaissances inutiles, comme certains noms propres, dates, etc...

On s'attachera aussi à éveiller et à cultiver les facultés de l'enfant ; on s'intéressera au développement de l'esprit plutôt qu'à son remplissage. — L'éducateur s'efforcera de tenir compte non seulement des dispositions actuelles de l'enfant mais encore de ses possibilités de développement. *Il importe de former des hommes avant de former des spécialistes.*

On propose aussi la diminution des heures de travail scolaire. Quatre heures par jour, au dire de certains, devraient suffire et suffiraient avec un enseignement synthétique et vivant. Laissons le reste libre pour la culture des goûts personnels, les travaux manuels, etc. ; « restituons l'enfant à lui-même ».

Avec raison on plaide pour l'introduction dans nos écoles des travaux manuels, et l'on allègue l'exemple d'autres pays où ils sont pratiqués largement. Il est évident qu'ils peuvent être un contrepoids utile à une éducation trop abstraite, trop livresque, et peuvent contribuer, sous la direction d'un maître habile, au développement physique et intellectuel de l'enfant. On demande encore que les maitres soient préparés à leur tâche par une formation psychologique sérieuse, condition indispensable — mais non suffisante — d'une bonne pédagogie.

Enfin, pour remédier au surmenage scolaire, le P. Jousse souhaite qu'on renonce à traiter l'enfant comme s'il était un pur esprit, un ange. En s'appuyant sur la pédagogie

de certains groupes ethniques, le savant Jésuite montre que les éléments moteurs et plus généralement corporels, la voix, le geste, le mouvement, l'attitude du corps, ont leur part dans l'éducation et spécialement dans l'éducation de la mémoire. Ce plaidoyer pour une éducation intégrale — corps et âme — avait été préparé par une très belle représentation donnée aux congressistes, dans le grand amphithéâtre de la Sorbonne. Grâce à cette démonstration présentée par les élèves de l'Institut de style manuel et oral de Mlle Georget, et qui fut très appréciée, les congressistes furent à même de juger, en pleine connaissance de cause, la méthode du R. P. Jousse.

On pourrait, semble-t-il, en ce qui concerne la mémoire, ainsi résumer cette méthode : une attitude mentale peut revivre dans la mesure où elle participe à une attitude corporelle. Ou, en d'autres termes : la « mémorisation » d'un phénomène psychologique est en raison directe des éléments moteurs qui l'accompagnent. Cette loi avait été entrevue par Ribot. Il appartient au P. Jousse de l'avoir mise en pleine lumière et d'en avoir tiré d'heureuses applications pédagogiques.

Au cours de ses communications, le P. Jousse a insisté sur le caractère apaisant d'une telle méthode. Pour des enfants surmenés par une éducation surtout verbale et « algébrique », l'emploi du style manuel et oral constitue un véritable apaisement.

Avec beaucoup de prudence d'ailleurs, le P. Jousse indique les précautions à prendre dans l'application actuelle d'une telle méthode. Un éducateur doit agir ici avec circonspection. Pourtant, des essais réalisés à Paris par l'Institut pédagogique de style manuel et oral indiquent une voie à suivre, et c'est avec un enthousiasme unanime, semble-t-il, que les participants, étrangers et français, du congrès ont souscrit au vœu présenté par le R. P. Jousse en faveur d'une éducation plus humaine.

A titre documentaire et pour résumer les nombreux travaux concernant la réorganisation des programmes,

citons le vœu suivant adopté par l'assemblée plénière de clôture du Congrès :

« a) *L'enseignement actuel tend à faire emmagasiner des connaissances et néglige de développer harmonieusement les qualités et les aptitudes ;*

b) *il est souhaitable que les programmes d'enseignement, actuellement surchargés, soient réformés pour permettre de consacrer plus de temps et d'efforts à la formation de l'esprit qu'au remplissage de l'esprit ;*

c) *le Congrès estime que cette réforme de l'enseignement, qui répond à une nécessité absolue, ne pourra se faire qu'à la condition de donner aux maîtres de tous grades non seulement une préparation scientifique, mais encore une sérieuse préparation psychologique et pédagogique ; elle permettra aussi d'enrayer ou de limiter le surmenage scolaire ;*

d) *le Congrès demande que, dans les examens et épreuves de natures diverses, qui ont pour but de contrôler les résultats, on procède de façon à mesurer plutôt les qualités et aptitudes développées que les connaissances acquises.* »

Au sujet de l'évolution psychologique de l'enfant signalons les remarquables communications de MM. Falcucci, Piaget et Hopkins. Tous trois avaient choisi de répondre à la question suivante : *le respect de l'enfant autorise-t-il l'éducateur à oublier que sa tâche est d'en faire un adulte?*

Tous les conférenciers admettent la possibilité de conflit entre le respect de l'enfant et la préparation de l'adulte. L'effort des éducateurs doit être précisément de préparer l'adulte en respectant l'âme enfantine.

M. Piaget insiste surtout sur la différence qu'il y a entre la moralité de l'enfant et celle de l'adulte ; on connaît ses enquêtes précises sur la mentalité infantile, le pseudo-imensonge (*Scheinlüge*) des tout-petits, et le prix de ses informations positives. La difficulté est ici dans l'interprétation de cette documentation d'une haute valeur scientifique. Mais ceci, comme dit Kipling, est une autre histoire.

M. Hopkins expose de curieux cas de « régression » provoqués par une éducation qui n'a pas respecté les étapes

du développement spontané de l'enfant. Il en conclut — et cette conclusion se trouve confirmée par d'autres travaux récents — qu'il faut respecter le développement normal de l'enfant, utiliser sa spontanéité, éviter de « pousser » les enfants malgré eux, sous peine de graves régressions.

Il y resterait beaucoup à glaner dans les travaux de cette section. Puisqu'il faut choisir, bornons-nous à signaler encore quelques communications : M. Rogerie plaide en faveur d'un enseignement plus concret des mathématiques ; M. Cousinet étudie la méthode du travail libre par groupes ; M. Cornelissen, chef du service cinématographique à l'Institut de Coopération intellectuelle, s'attache à mettre en lumière les services appréciables que les films « documentaires », lorsqu'ils sont utilisés avec méthode, peuvent rendre dans l'enseignement. Quant au film dit « moralisateur », il faut, dit M. Cornelissen, se montrer beaucoup plus réservé à son égard. Son emploi, lisons-nous dans un vœu qu'il fit adopter par le congrès, « ne devrait se faire qu'avec une très grande circonspection, puisque les réactions produites chez l'enfant sont le plus souvent d'une nature tout autre que celles provoquées chez les adultes, et que le résultat produit est parfois même le contraire de celui qui était envisagé ».

Enfin notons que la psychanalyse et le scoutisme ont également fait l'objet de plusieurs communications...

Si maintenant nous essayons de faire le point et de juger en quelques lignes l'ensemble de ces travaux, nous reconnaîtrons d'abord volontiers qu'ils sont, pour la plupart, d'un grand intérêt. Il n'est pas de maîtres et de psychologues qui aient assisté sans profit pour leurs élèves ou leur curiosité scientifique à ces séances où la discussion fut toujours si aimable et si animée.

Il faut cependant relever de graves lacunes qui sont malheureusement caractéristiques de la pédagogie « nouvelle ». L'éducation sensorielle est, en général et avec rai-

son, très poussée. Il n'en va pas de même de la formation de l'intelligence proprement dite, car nous entendons par là autre chose qu'une simple « faculté d'adaptation ». La formation morale de l'enfant et la culture de la volonté sont aussi loin d'avoir la place qu'elles méritent, lorsqu'elles ne sont pas complètement négligées. On semble perdre de vue l'existence de facultés supérieures, la hiérarchie de nos facultés et l'on paraît oublier que l'éducateur doit apprendre à l'enfant à respecter cette hiérarchie. En fait, comme on l'a par ailleurs remarqué au cours du congrès, il semble que l'on se préoccupe avant tout, sinon exclusivement, du « rendement ». L'enfant « débrouillard », tel paraît l'idéal que l'on se propose.

Précisément, en éducation comme ailleurs, la question de méthode, de technique, est secondaire. C'est le but, l'idéal proposé qui importe d'abord ; il a valeur de fin et la technique — qui est un moyen — demeure à son service. Or, pour l'indiquer d'un mot, le but ainsi visé est décidément très éloigné de l'idéal de perfection humaine auquel tout être raisonnable est appelé. La pédagogie « nouvelle » souffre de ce manque d'idéal ; elle en est pour ainsi dire toute mutilée.

Si nous nous plaçons au point de vue chrétien et surnaturel, c'est-à-dire si nous prenons comme but de notre vie notre destinée surnaturelle, ces lacunes signalées apparaissent, on le devine, beaucoup plus graves encore. Nous n'insisterons pas ici sur cette question de grande importance.

Nous pouvons donc conclure qu'au point de vue de la technique de l'enseignement, le Congrès fournit aux maîtres et aux éducateurs des informations de grande valeur encore qu'incomplètes. Mais cette technique elle-même se ressent du but inférieur auquel elle est ordonnée. Une technique incomplète est le résultat d'une pédagogie frustrée dans son idéal.

L'effort des éducateurs, et surtout des éducateurs chrétiens, sera d'utiliser et, espérons-le, de promouvoir les pro-

;rès techniques. Et quels bénéfices ne pourra-t-on pas ttendre de ces progrès techniques pour la formation norale et religieuse de l'enfant ! Mais ces progrès seront ·rdonnés consciemment à une fin supérieure. Et il faudra enir compte ici non seulement de toutes nos aspirations ıumaines et de leur hiérarchie, mais encore de notre ppel à la vie surnaturelle, et de toutes les puissances surıaturelles qui sommeillent dans le cœur des tout-petits hrétiens.

F.-M. CHATELAIN.

Dogmatisme et criticisme

Justes et fines remarques de M. G. Tarozzi dans la *Rivista di filosofia* (janvier-mars 1929).

« Quand la philosophie s'interroge elle-même, de ses uestions il doit y avoir des *raisons* : dans ses raisons réside *intérêt* des problèmes, lequel est tout ensemble philoophique et universel, et *humain*. Et qu'est l'« *humanité* » es problèmes, sinon leur correspondance aux besoins spituels que l'histoire du genre humain, et non de la seule »hilosophie, révèle?

« Loin de là, je note que trop souvent la philosophie de ıos jours répond à des demandes qui sont déjà en ellesnêmes, malgré leur forme interrogative, des réponses ogmatiques que se donne à elle-même la philosophie, nfermée dans une atmosphère de technicisme formel où euls respirent les philosophes, ou mieux les penseurs qui ont d'écoles déterminées.

« Quand on dit par exemple qu'est « dogmatique » idée de la réalité externe, d'où se tire la notion de ce qui ·st « dogmatique » ?

« Évidemment de la critique de la connaissance d'inspiation kantienne : en tant que Kant, et tous ceux qui le uivent, ont ajouté au sens primitif du mot *dogme* cet autre

sens qui met ce terme en opposition, non avec la critique et l'esprit critique en général, mais précisément avec la critique de la connaissance qui a donné du réel une conception nouvelle correspondant à l'idéal subjectif. En langage philosophique est donc devenu *critique* tout philosophe qui s'en tient aux résultats de la critique kantienne de la pensée avec toutes leurs conséquences, même s'il suit pas à pas, dans sa manière de procéder, les développements spéculatifs imposés par des principes admis d'autorité, même si le sens du problème lui échappe entièrement. Est appelé dogmatique, par contre, tout philosophe qui devant l'idée d'un réel externe ne la refuse pas *de prime abord* mais se la propose comme objet de nouvelle discussion. »

M. G. Tarozzi conclut avec raison que le vrai critique n'est pas ce philosophe ami de Kant.

Barrès devant Pascal

Dans la *Revue des Vivants* (mai 1929) des textes inédits de Maurice Barrès nous sont présentés par François Duhourcau :

« A vingt ans, Barrès est pour la révolte avec Leconte de Lisle à soixante-deux ans, il mourra dans la sérénité de l'acceptation, la main dans la main de Pascal, en arrière de lui, mais se laissant hisser par lui vers la lumière souveraine. »

M. Duhourcau tire pour nous des *Cahiers* de Barrès des textes suggestifs, où nous voyons l'âme du Lorrain tout proche du cœur de Pascal, mais par sentiment et par admiration. On y devine les linéaments d'une philosophie du sentiment, nuancée de pragmatisme.

— *Nous ne connaissons pas grand'chose* intellectuellement. *Nous ne connaissons les choses qu'en les* pratiquant.

— *Ligier-Richier ! Le premier qui dans l'art a dit le*

aroles les plus hautes et les plus profondes... Le chef-d'œu-vre de notre nation lorraine : René de Châlons élève son cœur. Ce cœur sera-t-il sauvé? C'est une question que tous ne croient pas réglée, mais pour tous éternellement elle est posée. Chaque cœur demande son salut.

— Sensibilité, réserve de la pensée. *C'est la pensée qui est tout. C'est vers elle que nous poussons tout notre être... Mais nous devons nous préoccuper de nos réserves de sentiments. Nous devons sans trêve soigner les forêts qui alimentent ce beau feu clair.*

— Qu'est-ce qu'une idée ? *Quelque chose qui reste après une* émotion. *Elle sort du flot qui l'apporta.*

Barrès est attiré vers Pascal par le sentiment : il aime en Pascal l'homme qui élève son cœur au-dessus de la mort, et celui qui fait « sentir et comprendre un idéal moral et une beauté de cœur qui..., une fois entrevue, est un désespoir aussi. » Barrès désespère de rejoindre Pascal, mais « c'est déjà un honneur pour l'homme que d'avoir de tels désespoirs ». Tout l'essentiel se ramène au drame intérieur : est négligeable toute « philosophie » qui ne va point au vrai par la « méthode intuitive et expérimentale ». « *Cette philosophie, cette façon d'entendre la vie !* dit Barrès avec mépris... *Aucune passion, mais les comprendre toutes ! c'est la formule des analystes. Esprits vastes et mornes, ils évoquent à l'imagination ces plaines d'eaux où se reflétaient en fuyant les voluptueuses galères de Cléopâtre.*

Mais posséder les furtives images *de* toutes *les souffrances et de* tous *les bonheurs, cela valut-il jamais pour remplir nos jours* une seule fièvre émouvante ?... *Observer, prendre des notes, les rassembler systématiquement, toute cette froide* compréhension par l'extérieur *nous mène moins loin que ne feraient cinq minutes d'amour.*

Je vois bien en quel amour Augustin, Thomas d'Aquin et Pascal tomberaient d'accord sur cette pensée. Mais Barrès est-il si proche d'eux ? ou si loin ? C'est bien là le

tourment des vrais amis de Barrès, de ceux qui l'aiment pour son âme.

Pascal ne va point par raison vers le Dieu des philosophes : tout Pascal est plus haut que la philosophie. Barrès n'est-il pas au-dessous de la philosophie ? Il cherche pourtant lui aussi à la dépasser — et cette intention fait, n'en doutons pas, toute la beauté de son débat intérieur, et le fondement d'une pensée qui voudrait être plus qu'une philosophie.

LA VIE POLITIQUE ET SOCIALE

CH. MERCIER. *La crise de la moralité aux États-Unis.*

Les États-Unis sont-ils un pays protestant, catholique ou sans religion? — Crise morale et crise religieuse. — La prohibition. — Les ravages du divorce. — La fécondité de la famille. — L'attitude morale de la jeunesse américaine. — Quel sera l'avenir de l'Amérique?

A.-J. FAIDHERBE. *La Semaine sociale de Besançon.*

XXIe session des semaines sociales : les nouvelles conditions de la vie industrielle. Les méthodes de rationalisation modifient rapidement la vie économique et indirectement influent sur la vie morale des travailleurs. Que devons-nous attendre ou redouter de cette évolution?

G. RABEAU. *Entre nationalisme et internationalisme : les institutions internationales.*

Note sur l'ouvrage de M. Giloteaux : *Patriotisme et Internationalisme*. Entre l'internationalisme surnaturel de l'Église et les nationalismes quasi matériels des patries, il y a place pour une autre espèce de réalités sociales.

La crise de la moralité aux États-Unis

Nous aurions mauvaise grâce à vouloir dénigrer systématiquement les Américains, ainsi que nous le faisons malheureusement trop souvent dans notre vieille Europe. L'écart entre la prospérité matérielle de ce peuple et le niveau de sa culture peut certes nous paraître considérable ; est-ce une raison cependant pour que nous lui enviions cette grande prospérité, fruit d'un travail persévérant ? Sachons rendre hommage aux belles qualités d'énergie et d'optimisme que possèdent les Américains, admirons leur esprit d'organisation et tâchons d'en faire notre profit ; mais ne nous laissons pas non plus séduire par le prestige de leur richesse, dont la seule envie ne ferait déjà que trop apparaître l'étendue de la crise intellectuelle et morale dont nous souffrons également aujourd'hui, bien que dans des proportions moindres.

C'est dans cet esprit d'impartialité et de bonne critique que nous voudrions simplement attirer l'attention de nos lecteurs sur quelques faits et conceptions morales qui leur permettront de se rendre compte de la nature et de la gravité de la crise que traversent actuellement dans ce domaine les États-Unis.

D'une façon générale il est vrai de dire que dans ce pays les affaires occupent la première place dans les préoccupations des hommes. La grande industrie, dont on nous

'ante à juste titre la rationalisation, accapare toute leur :nergie, les esprits sinon les cœurs. Produire, exploiter les mmenses richesses du sous-sol et augmenter ainsi son ›ropre bien-être et celui de ses concitoyens, tel est, sem-›le-t-il, en grande partie, l'idéal de ce peuple. Par ail-eurs, les besoins d'un marché intérieur de plus de 118 millions de consommateurs, possédant une capacité l'achat de beaucoup supérieure à la nôtre, fait au produc-eur américain une situation vraiment privilégiée.

L'espoir de gains faciles et rapides, de hauts salaires out au moins, attire de plus en plus les populations des :ampagnes vers les grands centres industriels, de nos jours ;urtout où l'agriculture traverse une crise. Rien n'est noins favorable à la moralité que ce déplacement conti-nuel qui sépare les membres d'une même famille, arrache 'individu à son milieu pour en faire un déraciné ; si tant est que ces émigrants ou ces fils d'émigrants, déracinés eux-mêmes en abordant le Nouveau Monde, aient eu le .emps d'y prendre racine. D'agricole qu'elle était jusqu'à 'époque de la guerre de Sécession, l'Amérique s'est rapi-lement transformée en une nation industrielle. Aujour-d'hui il est permis d'affirmer, sans crainte d'exagération, que l'industrialisme fait le fond de la civilisation améri-caine : ce sont les besoins de la grande industrie qui déterminent l'orientation de la politique intérieure et extérieure du pays ; c'est la grande industrie qui tient ce peuple rivé à la matière et circonscrit son champ d'action, c'est elle enfin qui lui impose une manière d'être, d'envi-sager la vie, monopolisant à son profit ses belles qualités naturelles.

Cet aperçu, si sommaire soit-il, sur les conditions de vie de l'Américain moyen nous permettra de mieux compren-dre son attitude morale.

Au risque de paraître rappeler ici une vérité devenue,

hélas ! presque banale, constatons tout d'abord qu'aux États-Unis comme ailleurs la crise de la moralité résulte en grande partie d'une crise religieuse. Il faudrait posséder une force de caractère peu commune pour maintenir un idéal de vie supérieure au sein de la prospérité, lorsque la religion ne règle plus notre vie morale. Pour un peuple jeune, parvenu rapidement à un tel état de richesse, chez qui les impressions se traduisent immédiatement en actes, le danger est encore plus grand.

Nous nous représentons généralement les États-Unis comme un pays de formation et de mentalité protestante, sinon puritaine. Ils l'étaient incontestablement autrefois et semblent l'être de nos jours encore, à en juger par les apparences tout au moins. L'opposition, parfois sournoise, menée récemment par les ministres de certaines Églises contre la candidature de Mr. Smith à la présidence, et les répercussions qu'elle eut dans l'opinion publique, pourraient nous donner le change sur les véritables dispositions du peuple américain en matière de religion. Dans les sphères gouvernementales, la haute finance et l'industrie, pour la vieille bourgeoisie d'origine anglo-saxonne ou qui prétend l'être, le protestantisme demeure sans doute la religion traditionnelle et revêt de ce chef un caractère quasi officiel. Mais cette suprématie est toute conventionnelle : si nous nous en rapportons aux statistiques publiées par la *National Census Bureau*, nous constatons que plus de 60 o/o de la population ne professe aucune religion. Les Églises protestantes groupent environ 25 millions d'adhérents répartis dans plus de 200 sectes. L'Église catholique compte un peu plus de 19 millions de fidèles.

La déchristianisation des masses est un fait général dont nous constatons partout les tristes conséquences. Aux

États-Unis plus qu'ailleurs cependant l'industrialisme et le grand confort matériel qui en est résulté ont contribué à étendre ces ravages. Toute vie surnaturelle implique un certain renoncement ; le peuple américain dans son ensemble a perdu le sens du surnaturel.

Nos pays de traditions catholiques nous offrent également le spectacle de défections lamentables, et personne n'oserait prétendre que dans les rangs de l'Église catholique elle-même l'influence néfaste du naturalisme ne se soit pas fait sentir. Mais l'autorité ecclésiastique n'a cessé de combattre le mal et d'en dénoncer les principes, admirable dans son intransigeance comme dans son apostolat ; elle compte dans son sein une élite plus nombreuse et plus fervente peut-être qu'en aucun temps, qui s'efforce de faire rayonner partout son action catholique. Il ne paraît pas que les Églises protestantes soient capables de réagir contre ce courant rationaliste qui les mine. « Le protestantisme a la face tournée dans la bonne direction », constatait déjà à ce sujet le poète Carlyle. Aux États-Unis comme ailleurs, et pas toujours pour les mêmes raisons, le protestantisme a virtuellement rejeté ce qui fait l'essence du Christianisme : la croyance à l'ordre surnaturel.

Il n'entre pas dans le cadre de cette étude de retracer l'histoire des variations doctrinales des nombreuses sectes protestantes aux États-Unis. Encore moins cherchons-nous à en découvrir les causes d'ordre général ; celles-ci sont inhérentes au protestantisme. Au demeurant, l'exposé de ces discussions de dogmatisme et d'exégèse biblique telles qu'elles se présentent aux États-Unis, n'offrirait aucun intérêt pour le lecteur averti des mouvements de la pensée contemporaine en Europe : les préoccupations des Américains sont avant tout d'ordre pratique. C'est de cet esprit pratique et utilitaire qu'est issu le conflit entre protestants conservateurs ou « Fondamentalistes » et

modernistes et, d'une façon générale, l'indifférence religieuse des masses.

Reprenons notre analyse. L'Américain s'est livré corps et âme à l'exploitation de la matière. La quasi certitude du succès a développé en lui l'esprit d'initiative, affermi sa volonté et créé le besoin d'agir. Conscient de sa valeur personnelle il se croit capable de tout entreprendre et ne voit dans le monde qui l'environne qu'un vaste champ d'action dont il est le centre. Tout sera donc jugé, apprécié en fonction des besoins de la nature humaine ; celle-ci sera la norme de toutes choses et cela même lorsqu'il s'agira d'apprécier les réalités supérieures qui dans l'ordre ontologique sont notre norme et nous dépassent au lieu d'être rapportées à notre humaine mesure.

Le pragmatisme d'un William James, l'instrumentalisme d'un John Dewey, sont issus de cette tendance à tout apprécier en fonction des besoins de la nature humaine et à en faire le critère du bien comme du vrai : « Nos idées « deviennent vraies dans la mesure où elles nous aident « à entrer en relations d'une manière satisfaisante avec « d'autres parties de notre expérience et à les simplifier ». Il faut accorder à ces principes une valeur absolue ; ce qui revient à dire avec William James que « nous sommes « tenus d'admettre comme vraie l'hypothèse de Dieu, si « elle fonctionne pratiquement d'une façon satisfaisante, « au sens le plus large de ce terme ». Sans doute conviendrait-il de suivre le développement de la pensée de James dans toutes ses nuances pour bien saisir la portée qu'il attache à ce mot « expérience » et ne pas lui prêter des préoccupations par trop terre à terre contre lesquelles son œuvre même protesterait. Il n'en demeure pas moins vrai que pour l'Américain moyen, absorbé par les affaires, cette théorie de la vérité servira à justifier son attitude religieuse ; il se désintéressera complètement de tout ce

qui constitue l'ordre surnaturel, dont il n'éprouve guère le besoin, et cherchera à se forger un idéal au sein de la matière ; à l'idéal chrétien il substituera, inconsciemment peut-être, son idéal à lui : l'idéal d'un producteur. Produire, n'est-ce pas là la grande affaire, accumuler les richesses et augmenter de la sorte le bien-être sur la terre ; faire disparaître, s'il se peut, la souffrance et la misère, les conflits entre les peuples, rendre ainsi l'humanité meilleure ? Les aspirations de sa nature généreuse empreinte, quoi qu'on en dise, d'un certain idéalisme, trouveront toute leur satisfaction dans la réalisation de cet idéal purement humanitaire. L'humanitarisme, la croyance au progrès indéfini de l'humanité qui le conditionne, telle est, en dernière analyse, la religion de la grande majorité des Américains.

Souvent très atteints eux-mêmes dans leur foi et subissant sans aucun doute l'influence de leur entourage, les pasteurs protestants, sentant leur échapper les âmes, se consacrent entièrement à ces œuvres philanthropiques dans l'espoir de retenir les fidèles dans leur Église ; leur apostolat est tout extérieur.

Un exemple typique de cet apostolat nous est fourni par la campagne en faveur de la prohibition. Ce mouvement, louable en soi, dans son but sinon dans ses méthodes, est, on le sait, d'origine et d'inspiration protestante. La campagne en faveur du régime sec — propagande d'idées et action politique — fut presque exclusivement menée à la faveur de la guerre par les églises réformées, parmi lesquelles les nombreuses sectes méthodistes se signalèrent entre toutes. Aujourd'hui encore, après dix années d'expérience, c'est auprès des pasteurs et des militants du protestantisme que les prohibitionistes trouvent leur principal appui.

C'est au protestantisme de Calvin que se rattache cette

conception d'une morale d'État, trouvant dans la loi civile sa principale sauvegarde. Déjà Calvin, dans son *Institution chrétienne*, chargeait les magistrats de « réformer les mœurs extérieures » et préconisait la création d'un corps d'enquêteurs qui « ayant œil sur la vie et gouvernement d'un chascun » (le service général de la prohibition en l'espèce). Dans la pensée des premiers réformateurs cette ingérence de l'État dans la vie privée des individus devait rendre l'Église du Christ de plus en plus parfaite et faire resplendir aux yeux du monde la sainteté de ses élus. Aux conceptions rigoureuses du calvinisme les protestants modernes ont depuis longtemps, nous l'avons vu, substitué une philosophie plus conciliante à tendance humanitaire. Mais comment ramener à la pratique des vertus chrétiennes des hommes qui n'ont plus la foi? A défaut de croyance maintenons au moins la discipline; si la loi intérieure ne parle plus guère au cœur des fidèles, faisons appel à la loi civile pour qu'elle fasse observer au moins la lettre sinon l'esprit de la loi. Ainsi raisonne la majorité des pasteurs. Leur action qui, en l'espèce, n'a rien de spécifiquement religieux, tend à forcer, grâce à l'intervention du législateur, les habitants de la libre Amérique à pratiquer l'abstinence. Mais quelle peut être l'efficacité de la loi, si elle ne trouve pas un appui dans les consciences et les mœurs — *Quid leges sine moribus?*

La situation créée aux États-Unis par la prohibition est suffisamment connue pour que nous puissions nous dispenser de la décrire ici. D'aucuns vont jusqu'à affirmer que cette mesure trop radicale pour être généralement observée n'a eu d'autres résultats que d'engendrer par les nombreuses transgressions qu'elle provoque, ce que les Américains appellent le mépris de la loi. Quoi qu'il en soit, il est d'autres plaies sociales aux États-Unis dont l'opinion publique ne s'alarme guère et qui sont d'autant

plus graves qu'elles semblent précisément être entrées dans les habitudes et ne plus constituer une atteinte aux bonnes mœurs. Nous voulons parler du mépris des lois sacrées du mariage : du divorce et du Néo-Malthusianisme.

Plus que partout ailleurs, le Japon excepté, le divorce exerce ses ravages au sein de la famille américaine, au point de la menacer dans son existence même. Qu'on nous permette de citer ici quelques statistiques établies par le *Bureau of the Census* de Washington ; elles portent sur trois périodes s'étendant respectivement de 1867 à 1886, de 1887 à 1906 et de 1907 à 1916. Ces statistiques nous permettent de nous rendre compte de l'étendue et de la progression du mal.

Pour la première décade — de 1867 à 1876 — l'on compte 111.121 divorces. On en enregistre 206.595 pour la décade suivante, soit une augmentation de 68,2 o/o, alors que la population n'augmente que de 30 o/o au cours de la période correspondante de 1870 à 1880.

De 1887 à 1896, l'augmentation est de 70,5 o/o, tandis que celle de la population est de 25,3 o/o sur la période précédente. De 1897 à 1906 elle passe de 70,5 à 68,4 o/o pour les divorces, le mouvement de la population étant de 20,7 o/o. En 1890 il y avait donc déjà aux États-Unis deux fois plus de divorces que dans tout le reste de la chrétienté. Enfin, pour la période allant de 1907 à 1916 le nombre des divorces augmente dans une proportion de 57,6 o/o, alors que le pourcentage du développement de la population ne cesse de décroître. C'est ainsi qu'en 1916 l'on compte 39.974 divorces de plus qu'en 1906. Si nous comparons les statistiques de 1906 à celles de 1867, nous constatons entre ces deux années une différence de l'ordre de grandeur de 319 o/o.

La comparaison suivante rend cette statistique plus éloquente encore : il y avait aux États-Unis en 1884 un divorce pour 17 mariages (contre un divorce pour 30 mariages en France) ; en 1925 cette proportion était de 1 à 7 ; elle est aujourd'hui de 1 à 6. En supposant que cette progression se maintienne suivant son rythme actuel, il y aura en 1945 un divorce pour cinq mariages. Cette proportion est déjà dépassée aujourd'hui dans les grandes villes puisque l'on y compte à Chicago, Los Angeles, par exemple, un divorce pour quatre mariages. A Detroit, St-Louis, Denver, la proportion des divorces par rapport aux mariages était déjà en 1926 respectivement de 28 o/o, 34 o/o et 39 o/o.

Contentons-nous d'indiquer les causes profondes de cette plaie sociale : l'affaiblissement des croyances et des pratiques religieuses, sans lesquelles les individus comme les sociétés ne peuvent jouir sans déchoir d'une prospérité matérielle considérable. A cette cause d'ordre général viennent s'en ajouter d'autres, qui sont propres aux États-Unis. Il suffit de jeter un regard sur la législation de ce pays en matière de mariage et de divorce pour se rendre compte qu'elle n'est point faite pour enrayer la crise, mais en faciliter au contraire le développement, en raison de la grande diversité des institutions des différents États de l'Union, en cette matière. Entre la législation de l'État de South Carolina, qui n'admet pas le divorce, et celle de l'État de Washington, qui l'accorde « pour tout motif considéré comme suffisant par le juge », il y a place pour bien des modalités. L'État de New-York, s'en tenant aux prescriptions de la *Common law*, n'accorde le divorce que pour le motif d'adultère. Parmi les autres causes de divorce admises dans vingt-neuf États, citons entre autres : les sévices graves (Physical cruelty) et les sévices d'ordre moral (Mental cruelty, dont la portée est très élastique). Presque tous les États accordent le divorce pour abandon

domicile conjugal (*desertion*). Dans un pays où l'on se place si facilement, certain que l'on est de pouvoir se aire une situation honorable ailleurs, ce seul motif a é la raison juridique pour prononcer le divorce dans 8.000 cas dans l'espace de vingt ans, soit de 39 o/o du mbre total des divorces.

Cette diversité dans la législation civile se complique core d'une question de juridiction : quelle est la valeur s jugements rendus par les tribunaux des différents ats? Les jugements prononcés dans un État ont-ils ce de loi dans les États voisins? Sans parler des cas, de ıs en plus nombreux, où les parties intéressées ont tenu le divorce à l'étranger, à Paris, par exemple. En ison de ce manque d'uniformité dans les institutions, en des abus ont pu se perpétrer. Un exemple nous permettra de mieux nous rendre compte de cet état de choses. Supposons qu'un résident de l'État de New-York sire divorcer pour un motif autre que l'adultère. Il andonnera son foyer et ira s'établir dans l'État de evada, où il obtient le divorce, et se remarie ensuite. État de New-York, ne reconnaissant pas ce divorce, nsidérera le divorcé comme bigame, alors qu'il sera rfaitement en règle néanmoins avec la loi de l'État où réside à présent. Et qu'on ne dise pas qu'il s'agit là ıne simple hypothèse imaginée par les partisans de nification des institutions qui régissent le divorce ; l'État Nevada et sa capitale Reno sont devenus des lieux de légiature pour ceux qui apprécient la beauté de ses sites la complaisance de ses lois en faveur du divorce.

Pour dire le vrai, la facilité avec laquelle on divorce aux ats-Unis n'a d'égale que la facilité avec laquelle on s'y arie. La majorité de ces États admet le « *common law ariage* », qui équivaut à un concubinage rendu légal. our procéder au mariage le consentement des parents

ou des ascendants n'est presque jamais requis. Aussi voit-on de tout jeunes gens se marier par simple coup de tête, au gré de leurs caprices. Qu'importent les suites? Si la réalité apparaît trop prosaïque, ou si l'on ne se plaît plus, on divorcera! Nous n'exagérerons pas en disant qu'aux États-Unis ces sortes de mariages presque aussitôt rompus que contractés sont devenus des faits courants.

Des voix autorisées se sont fait entendre pour réclamer l'unification de la législation sur le divorce et les formalités du mariage. Est-ce bien là un remède suffisant? Il n'existe pas de juste milieu en matière de divorce; car, ainsi que l'a constaté Auguste Comte, « la seule possibilité de changement y pousse ».

Menacée dans son existence, la famille aux États-Unis devait l'être également dans sa fécondité. Cette assertion peut, à première vue, paraître surprenante; elle ne pourra cependant pas être contestée si l'on tient compte du fait que le mouvement de la population de ce pays est conditionné par deux facteurs : l'accroissement naturel de la race et l'apport fourni par l'immigration. Si l'on parvenait à démêler les influences de ces deux facteurs, les statistiques seraient singulièrement éloquentes. Sauf pour certaines périodes du début, cette répartition est malheureusement impossible. Pratiquement on se contentera donc de déduire, pour chaque décade, du chiffre total de l'accroissement de la population, le nombre d'immigrants qui se sont établis définitivement dans le pays pendant cette période. Ce faisant, les immigrants qui s'y sont établis au cours des périodes précédentes sont donc confondus avec les descendants des anciens colons.

Les statistiques ainsi établies nous permettent cependant de faire cette constatation capitale : le taux de la natalité de l'élément autochtone diminue graduellement

ndis que le nombre des immigrants augmente, jusqu'à es dernières années tout au moins, dans des proportions nquiétantes pour la prédominance de la race anglo-axonne. L'élément étranger tend à remplacer l'élément ndigène peu prolifique ; au lieu d'une fusion, c'est peut-tre bien une substitution de races qui tend à s'opérer ux États-Unis.

Personne ne contestera ce fait, quitte à s'évertuer à lui rouver une explication qui sauvegarde le prestige de la ace anglo-saxonne — *the native stock* —. « S'il n'y avait as eu d'immigration aux États-Unis depuis 1820, ont léclaré MM. J. Prescott et J. Hull dans leur étude *Immi-ration*, la population native n'en aurait été que plus nom-reuse. » M. J.-A. Walker, superintendant du recensement e 1870 et 1880, M. Madison Grant dans son ouvrage *The assing of the Great Race* (La disparition d'une grande ace), tiennent à peu près le même langage.

Méfions-nous cependant de ces inductions superficielles ui voudraient établir entre ces deux phénomènes conco-nitants (l'affaiblissement du taux de la natalité chez les lescendants des premiers colons et l'afflux des immigrants) ne relation de cause à effet. Pour ces racistes, cette arence de la natalité chez les Anglo-Saxons serait due au ait que leurs familles se seraient vues obligées de limiter e nombre de leurs enfants pour des raisons purement conomiques : les richesses naturelles du pays et les noyens de subsistance ayant été accaparés par les immi-grants. Raisonnement par trop simpliste qui ne résiste pas l'examen des faits. En réalité, si la natalité était unique-nent conditionnée par les conditions économiques, ainsi que le prétendent ces auteurs, la fécondité de l'élément nglo-saxon aurait dû croître dans ce temps de la grande prospérité matérielle ; les immigrants, loin de diminuer le bien-être de la race primitive, l'ont au contraire considé-

rablement augmenté ; par leur travail opiniâtre ils ont permis à ceux qui les employaient de mettre en valeur les immenses richesses du sous-sol ; ils ont constitué un marché intérieur sans cesse grandissant ; autant de facteurs qui causèrent la prospérité générale de la nation. La vérité est que la crise de la natalité sévit actuellement dans toutes les races aux États-Unis, quelles que soient leurs origines et leur classe sociale, et cela précisément au moment où ce pays jouit de la plus grande prospérité matérielle. Si les immigrants récemment établis sur son territoire ont encore des familles nombreuses, le nombre de ces familles diminue rapidement, à mesure qu'elles « s'américanisent ». D'autres causes que celles de l'ordre économique agissent donc sur la fécondité de ce peuple. Tant il est vrai de dire avec Brunetière que « les questions morales sont des questions religieuses ».

Si nous consultons les statistiques officielles, nous constatons que de 1660 à 1830, période pendant laquelle les immigrants sont peu nombreux, le taux de l'accroissement de la population est de 35 o/o par décade. Remarquons en passant qu'à cette époque les États-Unis sont loin de posséder cette large aisance qu'ils connaissent aujourd'hui ; or c'est précisément pendant cette période de défrichement que le taux de la natalité est le plus élevé.

Si nous éliminons, autant que faire se peut, l'élément immigrant, nous obtenons pour les décades subséquentes :

de 1830 à 1840 :	27,7 o/o	d'augmentation	sur la	période précédente.
de 1860 à 1870 :	18 o/o	»	»	»
de 1890 à 1900 :	15 o/o	»	»	»
de 1900 à 1910 :	13 o/o	»	»	»
de 1910 à 1920 :	10,9 o/o	»	»	»

Dans ces statistiques le facteur immigration n'est éliminé que dans une proportion très restreinte, puisque, dans la fixation du taux de la natalité pour chaque décade,

n ne tient pas compte de l'apport des familles qui ont nmigré au cours des périodes précédentes. D'après ces onnées, on a donc pu établir que si les États-Unis mainenaient leur politique restrictive de l'immigration, il y urait en 1950 excédent des décès sur les naissances. Que eviendrait donc l'Amérique si elle interdisait toute immiration ?

« Selfishness is only another name for suicide » (égoïsme st synonyme de suicide). Appliquée au cas qui nous ccupe, cette pensée du président Coolidge revêt une singulière signification.

Nous n'avons pas la prétention de faire une étude complète de la crise morale que traversent actuellement es États-Unis ; ses manifestations sont nombreuses et parfois très complexes ; qu'il nous suffise d'avoir attiré l'attention sur les principales d'entre elles : celles qui menacent la famille — la cellule sociale — dans son existence et dans sa fécondité. Notre exposé serait cependant nexact si nous nous arrêtions à cette simple constatation de faits : tout comme la vie matérielle, la vie morale évolue sans cesse dans cette nation jeune encore, que nous ne pourrions mieux comparer qu'à un vaste réservoir d'énergie potentielle. A ce point de vue la nouvelle génération doit nous intéresser plus encore peut-être que la génération présente. Cherchons donc à définir l'attitude morale de cette jeunesse riche de vie et de possibilités ; jeunes gens et jeunes filles des High Schools et des collèges, employés et ouvriers manuels qui, sans avoir beaucoup peiné ni souffert, vinrent recueillir les fruits des efforts de leurs aînés, après la guerre.

Ces jeunes gens, les catholiques exceptés, n'ont plus guère de religion. Rien ne sert de se faire des illusions à ce sujet. N'avons-nous pas entendu récemment dans un

congrès d'étudiants proclamer la faillite du Christianisme ? Cette attitude par trop présomptueuse paraîtra cependant excusable, si l'on tient compte de l'incohérence dogmatique et morale dans laquelle se débat malheureusement le protestantisme aux États-Unis ; elle s'explique également par un besoin de réaction contre cette tradition puritaine et formaliste que ces jeunes gens n'admettent plus aujourd'hui. Ce que ces jeunes gens veulent avant tout, c'est vivre leur vie — courir leur chance, dirait-on aux États-Unis — en s'affranchissant de cette morale par trop conventionnelle ; ils veulent avant tout être sincères vis-à-vis d'eux-mêmes et conformer leur vie avec leurs nouveaux principes ; et si ces principes ne sont pas conformes avec les exigences de la morale, c'est en grande partie parce qu'on ne leur en a pas enseigné de meilleurs.

Sous prétexte de neutralité, tout enseignement religieux a été banni du programme des écoles officielles. Dans certains districts de New-York par exemple, — des enquêtes l'ont établi — plus de la moitié des élèves ignorent jusqu'à l'existence des dix commandements de Dieu. L'enseignement n'est pas plus religieux au *High School* et au Collège, au contraire : on y enseigne couramment les théories les plus subversives de l'ordre surnaturel ; l'enseignement y est nettement matérialiste, chez les primaires surtout — et ils sont nombreux aux États-Unis, voire même dans l'enseignement supérieur — d'autant plus catégoriques dans leur foi évolutioniste qu'ils sont moins initiés aux véritables travaux scientifiques. « Un peu de science est chose dangereuse », a dit un grand homme d'État anglais. Reprocherons-nous dès lors à cette génération nouvelle de vouloir vivre sa vie selon ses principes ?

Par ailleurs, le système de la coéducation, qui prévaut aux États-Unis dans l'enseignement officiel, n'est pas de

ture à favoriser le maintien de la discipline morale rmi les élèves. Nous ne discutons pas ici la valeur de ce ode d'enseignement au point de vue purement intellec- el, encore que l'on puisse faire maintes réserves à ce jet ; contentons-nous d'en apprécier la valeur morale. r, sur ce terrain, il faut bien l'avouer, au risque de frois- r le sentiment des convenances de certains milieux puri- ins qui veulent à tout prix ignorer tout ce qui touche à vie sexuelle, la coéducation a eu des résultats déplora- es, dans les grandes villes tout au moins. Les révélations ne fit à ce propos le Juge Linsay, de Denver, nous onnent, quoi qu'on en dise, un aperçu véridique de la tuation. Se basant sur plus de vingt années d'expérience omme juge des jeunes gens, ce sociologue, qui est loin e professer des opinions conservatrices en l'espèce, n'a as craint d'affirmer que sur cent jeunes gens et jeunes lles fréquentant les *High Schools*, environ 90 o/o couraient es « petting parties », ce qui équivaut au flirt. De ces o o/o, 50 o/o au moins se permettaient des privautés que éprouve la morale, tandis que 25 o/o de ces derniers onnaient libre cours à leurs passions. Nous voudrions ouvoir nous dispenser de reproduire ces statistiques ; notre intention ne pourrait cependant paraître mesquine que si elle n'était pas inspirée par le seul souci de faire onnaître l'exacte vérité des faits.

Nous devons bien nous rendre à l'évidence : avec cette ardiesse qui caractérise le jeune âge, cette belle jeunesse méricaine, débordante de santé physique et de joie de vivre, entend prendre sa part de tous les plaisirs. La réaction contre les règles parfois factices imposées par la mentalité puritaine apparaît ici poussée à l'extrême. Il en va toujours ainsi aux États-Unis. Les jeunes gens enten- dent vivre leur vie comme bon leur semble, en dépit des convenances et de la loi ; pire encore, en marge des prin-

cipes moraux et religieux. On a même parfois l'impressio que cette jeunesse (les privilégiés de la fortune tout parti culièrement) est en train d'épuiser sa vie avec ses plaisirs

Un souci de vérité nous empêche cependant de con clure sur ces observations pessimistes. L'Américain moye — the average American —, avec son vigoureux bon sen et son énergie, a trop de qualités naturelles pour que nou dussions désespérer de le voir surmonter un jour, l'épreuv aidant, cette crise morale, si grave soit-elle. Dans ce pays en effet, du haut en bas de l'échelle sociale, tout le mond travaille, ce qui est tout de même une garantie de sant physique et morale. A condition toutefois de ne pas tra vailler uniquement pour les satisfactions de ses besoin matériels.

Tout se tient dans la vie d'un peuple. Ainsi que l'a di un grand sociologue, Frédéric Le Play : « Le progrè matériel, s'il n'est accompagné d'un progrès équivalen dans l'ordre moral, amène toujours la décadence. Le pro grès moral amène toujours un accroissement de prospé rité. » Le président Coolidge ne faisait que reprendre cett pensée lorsqu'il crut devoir donner à la nation cet aver tissement qui révèle à la fois la cause et les dangers de sa crise morale : « America can maintain itself in a healthy « and moral condition, but not by making material pros « perity its supreme choice » (l'Amérique peut encore se maintenir dans une situation morale et matérielle pros père, à condition toutefois de ne pas faire consister son suprême idéal dans la recherche des seules réalités maté rielles). Telle sera également notre conclusion.

CH. MERCIER,
docteur en philosophie.

NOTES ET RÉFLEXIONS

La Semaine sociale de Besançon

Les Semaines sociales de France ont tenu à Besançon leur vingt et unième session. Elle fut consacrée aux « nouvelles conditions de la vie industrielle (1) ». La Semaine fut présidée par S. É. le cardinal Binet, entouré de nombreux évêques, et S. Exc. Mgr Maglione, nonce apostolique, vint assurer les professeurs et auditeurs de l'approbation du Saint-Père.

M. Eugène Duthoit posa la question initiale qui fixa l'objet de ces leçons : la rationalisation est-elle un progrès ? Étudier les nouvelles conditions de la vie industrielle, ce n'est pas pour un catholique les décrire, en observer l'évolution. L'intérêt principal de cette étude réside plus haut : il consiste à chercher les rapports de cette évolution économique avec la morale chrétienne. La Semaine sociale aura rempli son rôle si elle montre aux catholiques le but supérieur de leur activité économique, si elle établit les vraies fins de la production.

La rationalisation englobe la concentration industrielle, le taylorisme, l'organisation scientifique du travail, l'art de diriger les entreprises, la fabrication en séries ; elle est plus que tout cela et tend à donner à l'industrie une direction d'ensemble qui économise les forces et atteigne le maximum de rendement. Tous les organismes industriels et même les services publics manifestent cette aspiration vers une organisation mieux comprise, plus ration-

(1) Le compte rendu *in extenso* de la Semaine sociale sera publié en janvier par les éditions de la *Chronique sociale de France*, 18, rue du Plat, Lyon.

nelle. La rationalisation établit dans le monde économique un ordre réfléchi et voulu.

Cette transformation du monde industriel paraît un progrès ; elle accroît en effet la puissance d'action humaine, ménage les forces de l'ouvrier sans le libérer de la loi du travail, empêche l'homme de céder sans résistance aux difficultés économiques, lui apprend à les dominer. Enfin par la rationalisation l'entreprise fait figure d'institution : le terme de cette évolution devrait donc être la prédominance du bien commun sur les intérêts privés.

Mais gardons-nous des illusions. La rationalisation ne conduit pas toujours au succès, elle n'élève pas le niveau humain si elle n'est pas accompagnée d'un progrès moral. Les méthodes de rationalisation seraient même un danger dans un milieu imprégné de neutralité morale ; elles ignorent les vraies fins de la production et du travail, en leur substituant les richesses de ce monde : d'où lutte acharnée pour obtenir celles-ci. Elles ne peuvent donner vie aux corps sociaux nécessaires aux producteurs. Il y faut des principes moraux : la justice et la charité, réalités de l'ordre spirituel supérieures aux méthodes économiques. Négliger ces principes, c'est s'exposer à de nombreux dangers : production désordonnée, oubli du primat de la terre et de la production agricole, mécanisation du travail humain, décadence de l'industrie artistique ruinée par le travail en série.

A cela l'Église répondra : « *Sic transeamus per bona temporalia ut non amittamus aeterna.* » Les biens matériels sont utiles à la conservation, l'entretien, l'agrément de la vie, mais ce sont des moyens, rien de plus. Ils sont destinés à l'utilité commune ; la propriété est une fonction sociale et chacun est tenu de faire part de ses biens à ceux qui sont dans la nécessité (Léon XIII).

La rationalisation organise la production ; mais, sous la haute direction de la morale, il lui faudra aussi discipliner la puissance de l'argent et du crédit. Elle devra répartir selon leur ordre les activités productrices. Il faut enfin

prévoir l'accroissement du pouvoir de consommation des masses par le don de la vie, par la pratique de la justice sociale et de la charité. Guidée par ces deux vertus, la rationalisation n'est pas dangereuse.

Dans son cours sur « les fins de la production et du travail dans l'ordre chrétien », le R. P. Gillet, O. P., Provincial de France, établit d'abord l'existence de cet ordre contre ceux qui voulaient créer un ordre social indépendant de l'ordre moral et religieux. Ces théoriciens font preuve d'une inintelligence complète de la nature et des exigences de la vie chrétienne. Le chrétien doit connaître Dieu, l'aimer et le servir sur terre afin de le posséder au ciel. Il ne peut y arriver sans le secours de l'Église, qui assure le bien commun spirituel et surnaturel. Il a besoin aussi de la société civile. Car on ne peut vivre en chrétien sans vivre en honnête homme ; la grâce perfectionne la nature, et l'homme a besoin de la société civile pour mener dignement sa vie de personne humaine. La société civile sera subordonnée à la société religieuse comme l'homme est subordonné au chrétien. L'ordre social chrétien englobe tout. Le spirituel relève directement de l'Église, le matériel indirectement. L'Église a donc le droit et le devoir de s'intéresser aux problèmes économiques, car souvent la vie morale de ses fidèles est liée à leur vie économique et sociale.

Dans cet ordre social chrétien, la production et le travail n'ont pas d'autre fin que celle du bien commun : assurer le bien-être des membres de la société. Ce bien-être ne peut être uniquement matériel ; l'Église condamne le libéralisme économique et le socialisme dans la mesure où ils assignent comme seule fin de la production les biens matériels. L'Église encourage la rationalisation et toutes les réformes économiques dans la mesure où elles améliorent le sort des travailleurs ; elle réprouve ce qui diminuerait leur valeur humaine et en ferait des automates. Elle veut que tous les hommes puissent mener la vie d'intelligence et de cœur qui convient à des êtres raisonnables et à des chrétiens.

Nous nous sommes étendu sur ces deux premières conférences. Les idées qui y furent exposées étaient appelées à diriger tous les travaux de la Semaine. Les jours suivants, dans l'étude détaillée des conditions de la vie industrielle, on se demanda, toujours pour les juger du point de vue catholique, si elles respectaient les valeurs humaines et surnaturelles, si elles n'abolissaient pas le primat de la justice et de la charité.

La rationalisation fut étudiée à la lumière des principes chrétiens, dans l'entreprise, la profession, l'Etat et la vie internationale.

L'étude de l'entreprise industrielle dans sa structure démontre une organisation rationnelle réalisée par les divers phénomènes de concentration, d'intégration, de taylorisation, de standardisation. Toute cette armature scientifique de la vie économique ne doit pas décourager le sociologue catholique ; il est plus facile d'instaurer l'ordre moral et chrétien dans une production organisée, « rationalisée », que dans une production inorganisée.

Même travail à accomplir dans le monde de la finance, monde nouveau qui se construit : il y faut faire régner la raison pour la mettre au service de la justice et du bien commun.

Même remarque encore au sujet de la structure juridique des entreprises industrielles : la prédominance des sociétés anonymes, les pratiques récentes qui consacrent la puissance des conseils d'administration et mettent parfois entre les mains d'un seul chef les intérêts de groupes nombreux d'actionnaires, ne sont pas condamnables si l'on respecte le principe de la responsabilité, contre-partie de la maitrise. Dans ce domaine, il y a de vastes réformes à opérer.

L'organisation scientifique du travail, qui transforme l'activité de l'ouvrier et la rend plus fructueuse, est utile, si elle n'est pas uniquement inspirée par le désir de grossir le gain de l'entreprise, si elle se laisse guider par la justice

: l'amour du bien commun. Qu'elle tolère l'annihilation es facultés spirituelles des travailleurs par une mécanisa-on complète de leur vie à l'usine, elle devient nocive.

L'ouvrier participe aux produits de l'industrie par le ılaire qu'il reçoit. Cette participation doit lui assurer le ien-être nécessaire à sa vie humaine et chrétienne. Il est onc nécessaire que le contrat de salariat réponde aux xigences de la justice et que l'estimation du salaire soit asée sur divers éléments, tels que le rendement du tra-ail, l'effort personnel, la subsistance vitale, les charges de ımille. Une juste fixation du salaire devrait considérer en ouvrier tout ce qu'il est, ou bien elle risquerait de ne pas épartir proportionnellement les fruits de l'activité écono-ıique.

Dans l'entreprise, le travailleur n'est pas un pur instru-ıent de travail, un être passif, mais un agent, un collabo-ateur, un membre de l'institution qu'est l'entreprise, en n mot, un homme et non pas une chose : il a des droits ıumains à faire valoir.

La collaboration du patron et de l'ouvrier a existé .utrefois et elle existe encore sous diverses formes. Divers ›rganismes, conseils d'usine, conseils d'entreprise, ont été :réés. Le malheur, c'est que, uniquement soucieux de ›rogrès social, ils veillent peu à promouvoir le progrès :conomique. Il y a à éduquer les ouvriers dans ce sens.

Si cette collaboration des facteurs de la production est ıécessitée par la nature humaine, elle l'est aussi par la 'ationalisation économique, qui a besoin, pour opérer d'u-iles transformations, des suggestions de tous les produc-eurs. Cette collaboration dans l'entreprise entre le patron ɜt ses ouvriers ne nuira pas à la collaboration des syndi-:ats patronaux et ouvriers ; il suffira de déterminer, tâche :omplexe en certains cas, les fonctions de chaque orga-ıisme : conseil d'entreprise d'une part, syndicat de l'autre.

Après ces études sur l'entreprise, présentées par des ndustriels et des juristes, le chanoine Six considère les ›uvriers non plus dans leur vie de travail, mais dans leur

vie familiale et religieuse, autour des grandes entreprises. Ce fut un poignant exposé des souffrances de la classe ouvrière, de son exploitation éhontée pendant l'âge de fer du libéralisme économique. Heureusement, depuis bien des années, l'ordre social chrétien se rétablit grâce à la doctrine et à l'action de l'Église, grâce au clergé, au patronat industriel, aux groupements de pères de famille, aux organisations ouvrières chrétiennes. Puissions-nous voir se former bientôt des syndicats patronaux chrétiens. Ainsi canalisée, la rationalisation ne renouvellera pas les errements du libéralisme économique.

Quelle sera son influence sur l'organisation professionnelle ?

Indirecte seulement. La rationalisation ne peut se faire sans la sympathie active des travailleurs ; cette collaboration est désirable dans l'atelier ; combien plus le sera-t-elle dans la profession. D'ailleurs à la concentration et à l'entente industrielles doit répondre une politique de larges conventions collectives entre patrons et ouvriers organisés dans leurs syndicats.

Il y a dans ce domaine une œuvre immense d'éducation à entreprendre, œuvre qui ne peut être accomplie que par les organisations syndicales. Elles donneront aux patrons une conscience plus claire de leur fonction sociale de producteurs, elles apprendront aux salariés à considérer les questions économiques d'un point de vue plus haut que celui de leurs salaires. Les uns et les autres doivent comprendre que le but de la production est de pourvoir à la vie et au bien-être de la collectivité. L'École catholique sociale a devant elle une grande tâche d'organisation syndicale et d'éducation sociale.

Mais ces organismes professionnels ne doivent pas être des émanations de l'État. La profession est une société qui peut s'organiser elle-même à l'intérieur de l'État avec une certaine autonomie ; elle résultera d'accords entre les deux éléments de la production. Quelle sera demain cette organisation professionnelle en France ? Nous ne savons,

mais il faut préparer dans l'organisation syndicale actuelle l'organisation corporative vers laquelle nous tendons sans savoir sous quelle forme elle se réalisera.

Quel que soit l'intérêt des allocations familiales, réclamées par la justice et par les nécessités de la repopulation du pays, il n'est pas utile qu'elles soient le fruit d'une organisation étatiste. Contrôler les réalisations des groupements patronaux, en obligeant les industriels à adhérer à des caisses de compensation, serait suffisant. M. Lerolle, député de Paris, professeur à la Semaine sociale, et M. Landry ont déposé à la Chambre des propositions de lois en ce sens.

Dans un cours lumineux de philosophie politique intellectualiste sur l'organisation rationnelle de l'État, M. Renard montra que la rationalisation intéresse aussi bien le domaine du « politique » que celui de l' « économique ». L'ordre dans l'État n'est pas un pur dynanisme, il est l'aménagement d'un état de choses selon une idée, « ratio ». L'organisation de l'État est commandée par sa finalité : il doit coordonner et administrer.

De l'État la rationalisation est passée à la vie internationale. Il existe des formes internationales de concentration industrielle, par exemple, le Cartel international de l'acier. Ces ententes établissent l'interdépendance des nations. Elles sont souvent rationnelles, servent la paix entre les peuples, mais peuvent exercer aussi sur les pouvoirs publics une influence corruptrice. Elles sont acceptables si l'on surveille les abus possibles. Peut-être ce contrôle pourrait-il être effectué par un organe international, indépendant et impartial. La conférence économique internationale de la Société des Nations a voté, en 1927, une résolution qui est un premier pas vers la réalisation d'un tel organisme.

En face de ces ententes industrielles internationales, il existe des internationales ouvrières. Celle de Moscou veut fomenter la révolution, mais l'Internationale syndicale

chrétienne d'Utrecht et parfois l'Internationale syndicale d'Amsterdam (socialiste) préparent la collaboration avec les forces patronales.

La rationalisation enfin tend à s'étendre aux pays neufs, aux colonies : de ce fait toute une série de problèmes est posée que n'a pas résolus la session de Besançon et qui feront l'an prochain le sujet de la Semaine sociale de Marseille.

Les nouvelles conditions de la vie industrielle qui se résument en ce mot de « rationalisation » n'inquiètent donc pas les sociologues catholiques. Si la rationalisation est vraiment une organisation selon la raison, elle ne peut ignorer la hiérarchie des valeurs, elle accordera toujours aux facultés spirituelles de l'homme la primauté qui leur revient ; elle subordonnera toujours la production à la fin humaine et surnaturelle du travailleur.

A.-J. FAIDHERBE.

Entre Nationalisme et Internationalisme : les « institutions » internationales.

La librairie Téqui a publié récemment un excellent petit volume de M. l'abbé Paulin Giloteaux : *Patriotisme et Internationalisme* (1). Ce n'est pas un ouvrage de philosophie ou d'érudition : M. Giloteaux a voulu simplement faire connaître au grand public les problèmes qui se posent aujourd'hui par rapport à la guerre, à la paix, au patriotisme, au pacifisme, et apporter les vraies solutions. Il y a excellemment réussi. Par exemple, son exposé des tentatives pour mettre de l'ordre entre les peuples : Sainte Alliance, concert européen, équilibre des puissances, Société des Nations, tout en étant accessible à n'importe qui, se

(1) 278 p. in-12. 10 fr.

ommande par une parfaite exactitude et par une aussi itoire justesse de vues.

ependant, quelques pages de ce livre nous ont laissé uiet. Selon M. Giloteaux, le plan national et le plan ranational se suivent en apparence, mais l'ascension de et de l'autre ne présente à l'esprit aucune significa- n concrète, parce que l'un est réalisé dans des faits, dis que l'autre est absolument spirituel. Il y a des ies, réalisées en des États, en des puissances de chair, dit Pascal : ces États sont visibles, ils nous contrai- nt par leurs armées et leurs polices, nous avons envers des devoirs mesurables matériellement. Mais quand essaie d'étreindre un idéal international, on ne trouve la Société des Nations qui « a voulu faire œuvre naine et bâtir sur le sable », et par là « s'est condam- à une dissolution analogue à la dispersion qui a suivi sai de construction de la tour de Babel » (p. 265). Seule glise catholique, par son enseignement, par son action, sa puissance surnaturelle, donne un corps à l'idéal ranational.

ette solution de M. Giloteaux est trop simple : peut- d'ailleurs sa simplicité est-elle commandée par le but livre, destiné au grand public. Entre l'internationa- ne surnaturel de l'Église et les nationalismes quasi ériels des patries, il y a place pour une autre espèce réalités sociales. Le P. Delos, professeur à la Faculté e de Droit de Lille, le montrait excellemment dans un cle récent (1). Distinguons « culture » et « civilisa- ». La culture, c'est-à-dire le développement des acti- s économiques, réclame des États. La civilisation, t-à-dire le développement spirituel, est *humaine*, donc ranationale. Ce n'est pas à dire qu'elle demeure sans anes sociaux et juridiques. Le P. Delos s'inspire ici des trines de M. Georges Renard : les idées actives vont à

) *L'Internationalisme*. Revue des Sciences Philosophiques et ologiques, octobre 1928.

se réaliser socialement, elles s'incorporent en des « institutions ». L'institution a sa réalité propre entre les individus dispersés et l'État centralisateur et alourdi par sa masse matérielle : l'institution (famille, syndicat, ordre religieux, Académie, etc., etc.) a sa source dans un idéal pensé, elle a sa valeur propre et son évolution interne, indépendamment des individus qui en font partie. Elle a une existence juridique, elle est source de droits et de devoirs. La civilisation, avec ses conceptions et ses exigences supranationales, tend à s'incorporer en des institutions qui engendrent un ordre juridique. Bureau International du Travail, Institut de coopération intellectuelle, Cour de la Haye, etc., sont pour la civilisation ce qu'est un syndicat d'ouvriers chrétiens pour la culture. Le Sociologue doit les étudier comme des réalités sociales, le juriste comme des sources de droit, le moraliste comme des êtres vivants à l'égard de qui s'exerceront nos vertus.

GASTON RABEAU.

LA VIE LITTÉRAIRE

TH. DEMAN. *Chronique des humanités.*

La dispute des humanités n'est pas frivole. Il s'agit de bien autre chose, sous le nom d'humanités, que d'un programme scolaire : de la manière de former les hommes. Le débat s'est donc poursuivi, ces derniers temps, avec A. Fouret, Georges Moenius, E. Rignano, Ugo Ojetti, A. Loizy, A. Hermant, J. Guehenno, P. de Nolhac.

LES PHILALÈTHES. *Sur quelques hommes de lettres et sur plusieurs de leurs fantaisies.*

M. Berl ou celui qui pourfend les gens de lettres. — Mais il y a quelques exceptions... — M. Berl et la philosophie de Sorbonne. — S'il est facile d'être « pamphlétaire ». — Un homme de lettres en voyage. — M. Paul Morand visite Haïti et y retrouve la littérature parisienne. — L'ingratitude des voyageurs français... — « Ambassadeurs de la pensée française ». — Ce que voit M. Carco en Espagne. — M. Morand ethnologue. — Nos littérateurs et les totems. — Une science trop jeune et quelques imprudents. — La bonne méthode. — Ethnologues catholiques. — Le P. Schmidt et le Dr Fahrenfort ou qui s'y frotte s'y pique. — L'immense Sir James Frazer. — Un brave Ecossais... — M. Denis Saurat ou le panégyriste trop zélé. — Si le Rameau d'or *va tuer la religion. — M. Frazer « oiseau carnassier ». — Reprise du voyage interrompu. — Cinq minutes au Mexique avec M. Morand ou ce qu'il n'a pas vu. — En attendant la suite.*

TH. D. *Un nouveau livre sur Bossuet.*

M.-H. LELONG. *L'exemple d'un grand cœur : Lacordaire.*

C. FRANCHET. *« La nouvelle école des femmes » de Gide.*

Chronique des humanités

La dispute des humanités n'est pas frivole. Sous la question du grec et du latin, des pensées sont cachées qui regardent la chose humaine ; et la solution en serait depuis longtemps fixée si les hommes ne retouchaient incessamment leur idée de l'homme. Ni la discipline scolaire ni l'intérêt de la littérature ne représentent l'issue dernière de la dispute. De quelle façon l'homme devient excellemment soi-même, est ce que l'on y cherche en vérité. Les chrétiens, plus que tous, doivent ici prendre garde : car leur religion souvent est mêlée au débat ; et à juste raison, si le christianisme entend pour sa part s'intéresser à l'homme et, notamment, accorder avec la nature humaine le supplément qu'il détient des pensées et des valeurs surnaturelles. On se propose en cette chronique, que la *Revue* publiera chaque année, de relever les écrits et de considérer les pensées relatifs à la philosophie des humanités.

*
* *

Le conflit des humanités classiques et des humanités modernes s'est enrichi cette année d'un important document (1). L'auteur y plaide en faveur des humanités modernes. Il le fait avec compétence, intelligence, modération. L'enseignement de l'allemand lui a permis d'ex-

(1). L.-A. Fouret, *Les Humanités modernes*. Toulouse-Paris, 1928 ; 1 vol. in-12 de XII-332 pp.

ploiter les ressources de cette langue et de cette littérature propres à servir les fins de l'enseignement secondaire. Car M. Fouret entend bien que ce degré de l'enseignement se distingue par le désintéressement et la culture ; et il signale sans peine combien diffère l'enseignement de l'allemand au degré secondaire et au degré primaire supérieur. Au reste, n'entend-il pas abolir les études classiques, mais seulement adapter les lycées aux nécessités de la vie contemporaine et assouplir leur régime antique. Le plaidoyer est-il irrésistible? Il démontre assurément que la langue allemande se prête à maintes observations très propres à former l'esprit ; il expose même que les littératures étrangères offrent des beautés comparables aux meilleurs morceaux des ouvrages anciens : mais il ne persuade pas que les humanités puissent n'être pas classiques. Convenons de bonne grâce que l'humanisme contemporain ne possède plus toutes les raisons qu'avait l'humanisme renaissant d'être grec et latin : des langues et des littératures depuis lors se sont formées où se retrouvent des excellences jadis détenues par les seules civilisations classiques. Il serait maladroit de renouveler sur ces thèmes une querelle des anciens et des modernes. Mais il demeure opportun, semble-t-il, de revendiquer pour le grec et le latin le privilège de constituer les humanités : et quant au livre de M. Fouret, nous y trouverions, pour la justification d'un tel privilège, cette raison que l'allemand, pour son compte, ne peut prétendre à le partager. Car dans ce livre, où sont accusés les avantages de l'allemand, l'auteur nous offre, par manière d'illustration pratique, une somme des commentaires que le professeur d'allemand, de la classe de sixième à celle de philosophie, est appelé à proposer aux élèves : or, M. Fouret n'a pu mieux organiser ces commentaires qu'en les ordonnant à l'explication de ces deux traits de l'âme allemande qui sont la *Sehnsucht* et la *Wan-*

derlust. Si les humanités sont autre chose que la science des conjugaisons et la connaissance des ouvrages littéraires, et c'est-à-dire une institution de l'homme par le moyen des meilleures formes d'humanité, qui ne voit que la culture allemande est mal propre à cette fonction? La *Sehnsucht*, explique notre professeur, est le désir ardent, mais languide et morbide, d'un objet lointain et inaccessible; et pour traduire correctement et sous tous les aspects la *Wanderlust*, il faut recourir à cette périphrase : l'instinctive et sensuelle volupté du vagabondage. Et c'est de quoi vous entendez pénétrer l'esprit de vos disciples? et c'est sur quoi vous prétendez former leur âme? Ou bien on réduit les études d'humanités à la communication d'un savoir inactif, et dans ce cas, nous convenons qu'il importe assez peu qu'elles soient classiques ou modernes; ou bien on les considère comme imprégnant l'enfant des éléments propres à faire de lui un homme, un homme pour tout de bon, un homme tirant sa vie humaine de la substance même que l'on aura déposée en lui : et dans ce cas, il n'est pas établi que l'allemand puisse suppléer désormais le grec et le latin. Que l'homme formé prenne connaissance de la littérature allemande, à la bonne heure; qu'il y doive trouver des profits intellectuels et moraux, un bénéfice pour sa propre humanité, nous le reconnaissons volontiers : car cet homme est maître des influences qu'il reçoit et les tourne à son avantage. Mais que l'on institue l'homme par le moyen de cette culture : M. Fouret lui-même nous dénonce l'erreur d'un semblable dessein.

Il est piquant de comparer à la thèse du professeur français les déclarations d'un prêtre allemand, Georges Moenius, qu'enregistrait l'autre jour la *Revue Universelle* (1) : « La Germanie fut toujours un pays anti-

(1) *Le Germanisme contre la Romanité*, dans *Revue Universelle*, 15 juin 1929, pp. 642-658.

omain..... Par le protestantisme et par le libéralisme, est-à-dire par une démence proprement teutonique, l'esrit romain a été de plus en plus expulsé de notre pays.... 'Allemagne a besoin aujourd'hui encore et précisément ujourd'hui de revenir à la culture gréco-latine qui seule st capable de lui fournir une discipline. » Loin donc que ı défense des humanités classiques représente de notre art une sorte de bouderie à l'endroit des civilisations trangères et le refus de communiquer avec elles, elle ffermit cela même qui est le plus propre à réunir les ations et, notamment, à fixer l'Allemagne dans cet équibre spirituel qui est la cause foncière et irremplaçable de a paix des peuples.

D'Italie, nous vient, sur les études classiques, ce jugenent bref et impitoyable : « Si les buts à atteindre par 'enseignement des lettres sont ceux que nous venons d'inliquer, énonce M. Rignano, professeur à l'Université de Milan, dans un docte ouvrage de psychologie (1), il s'ensuit alors l'opportunité indiscutable de bannir complètenent l'enseignement des langues classiques dans les écoles secondaires, exception faite, naturellement, pour les lycéens destinés aux facultés de lettres et de droit. » Les langues classiques n'ont pas le privilège de constituer une gymnastique intellectuelle ; elles disposent mal le jeune homme aux occupations prosaïques de la vie courante ; elles n'inspirent pas des sentiments en harmonie avec les tendances et aspirations des temps modernes ; enfin, elles ne sont pas le seul moyen de connaître les chefs-d'œuvre de l'antiquité, « car tout le monde sait que la plupart des lycéens n'arrivent jamais à cette connaissance parfaite des

(1) E. Rignano, *Problèmes de psychologie et de morale*. Paris, Alcan, 1928. Voir pp. 33-36.

langues classiques qui serait nécessaire à goûter les beautés de ces immortels chefs-d'œuvre, et qu'ils y parviennent plutôt au moyen de bonnes traductions ». M. Rignano convient donc qu'il y a lieu de lire les chefs-d'œuvre classiques : et c'est que l'enseignement des lettres, selon lui, a pour fonction principale de développer la faculté créatrice de la libre et audacieuse fantaisie, sans laquelle l'intelligence, même la plus puissante, n'est qu'une machine ; et en même temps, d'adapter éthiquement le jeune homme aux exigences de la vie civile et du progrès social, de lui inspirer des sentiments civiques élevés, et d'en faire une âme droite, noble et généreuse. Or, à cette fin, les œuvres antiques ne semblent pas moins propres que les modernes. Ce sont les langues classiques contre quoi M. Rignano réserve son hostilité. Nous serions bien chagriné que l'auteur obtînt gain de cause : car, pour n'entrer point dans un plus grave débat, n'est-ce pas l'un des charmes de l'Italie que d'y rencontrer aujourd'hui même un si grand nombre d'hommes à qui l'antiquité classique est familière et dont les loisirs se passent en la traduction fervente de quelque auteur grec ou latin? La race des grands humanistes, en Italie, n'est pas éteinte : et la rencontre de quelqu'un d'entre eux réveille chez le visiteur étranger l'émotion même qu'ont mise en lui les temples de Brunelleschi ou les travaux de Michel-Ange.

Ils ne mourront pas de sitôt. En même temps que le livre de M. Rignano l'Italie produit la lettre de M. Ugo Ojetti, adressée au chef du gouvernement, et que publie le premier fascicule d'une revue littéraire fondée cette année à Florence (1). Ne tentons point de récuser la valeur du document pour cette raison qu'il entend servir une politique du nationalisme et de l'autorité. Les huma-

(1) *Pegaso*, janvier 1929, pp. 89-92.

nités classiques ne sont la propriété d'aucun régime. Elles conservent leur excellence parmi la variété des gouvernements. Elles sont d'un autre ordre. Retenons cette fière affirmation : « La culture classique, avant même de former les écrivains et le style, a formé depuis des siècles, dans tout le monde civilisé, les hommes et le caractère. » Les institutions démocratiques et les organismes internationaux n'ont pas un moindre besoin d'hommes et de caractères. A moins que l'homme moderne entende n'être plus un homme, il n'y a pas lieu de changer la méthode séculaire selon laquelle on a formé les hommes.

***

Contre ces réflexions, s'insurgerait de toute sa force M. Loisy. Nous relèverons ici les pensées que consacre aux humanités cet auteur, dans le livre où il semble avoir exprimé ses plus chères méditations. L'édition nouvelle qu'il en a donnée nous permet de ne point retarder trop en cette chronique, dont la première règle est l'actualité (1). Le sujet tient à cœur à M. Loisy, qui n'y revient pas moins de trois fois au cours de l'ouvrage. Il n'y a plus lieu, tient-il en substance, que nous demandions des leçons d'humanité aux cultures grecque et latine : la plaisante aventure en effet que d'emprunter un idéal humain à ces hommes qui reconnurent leur propre infériorité en se faisant chrétiens ! Bien plutôt est-ce au christianisme que nous devrions nous adresser : il est meilleur professeur d'humanité qu'Homère et Cicéron. Mais le christianisme n'est plus tout à fait ce qu'il nous faut : l'idéal que désormais nous servons n'est plus spécifiquement chrétien ;

(1) A. Loisy, *La morale humaine*, 2e éd. revue et augmentée. Paris, Nourry, 1928. Voir pp. 147 ss., 212-13, 256-58.

encore moins est-il grec ou latin. Cultivons notre idéal d'aujourd'hui avant tout pour lui-même ; ne nous imaginons pas avoir à le prendre tout fait dans une littérature quelconque de la lointaine antiquité ; recherchons-le, et pour le grandir encore, dans la tradition immédiate de notre culture. Suggestives paroles ! M. Loisy pense donc que l'homme moderne ne peut plus se contenter de cette humanité dont les anciens lui offrent l'image : nous le pensons aussi. Nous concevons pour l'homme une grandeur qui n'est pas racontée dans les livres grecs ni latins. Pour cette raison, M. Loisy entend abandonner ces livres désormais insuffisants : nous ne le pensons pas. Ces livres représentent une certaine forme d'humanité qui, aujourd'hui même, n'est pas surannée. La culture des champs, l'amour de la patrie, l'ordre de la république, la sagesse de Socrate et la poésie de Virgile ne sont-ils pas des valeurs éternelles ? Le christianisme n'a pas supplanté cela. Il ne devait point le faire. L'une des plus grandes admirations qu'excite en nous l'histoire de cette religion est au contraire l'accord que le christianisme a pratiqué entre ses propres exigences et les inventions où jusqu'alors s'étaient efforcés les hommes. Il apportait au monde, certes, un nouvel idéal ; et il enseignait une manière inédite de faire l'homme. Mais il a respecté la manière ancienne, pour autant qu'elle réussissait en effet à former l'homme ; et il a adapté l'antique idéal, pour autant qu'il représentait une valeur humaine véritable. On considère trop souvent le christianisme selon ses différences, nous voulons dire par l'endroit où il dépasse la nature. On néglige de le regarder en cette partie de lui-même où il se conforme à la nature, et qui n'est pas moins touchante si elle est moins sublime. M. Loisy oppose christianisme et antiquité : il n'a que partiellement raison, ce qui signifie sans doute, en plus bref, qu'il a tort. Il est plaisant, dit-il, de

voir célébrer l'humanité des anciens par des gens qui font profession de christianisme. Ces chrétiens-là nous semblent au contraire très avisés, dociles à la plus foncière inspiration de leur religion à qui rien d'humain n'est étranger. S'il s'agissait de renfermer les jeunes hommes d'aujourd'hui dans l'antiquité classique, nous partagerions à peu près l'avis de M. Loisy ; et cet humanisme-là, qui est celui que l'on nomme païen, ne peut recevoir l'approbation des chrétiens. Mais entre se renfermer et s'émanciper, il y a peut-être un milieu, qui est emprunter et accorder. — Que le christianisme à son tour ne soit plus tout à fait ce qu'il nous faut aujourd'hui, l'opinion en échappe au présent débat : mais M. Loisy la professerait-il avec si grande assurance s'il avait songé à la vérité que nous rappelions : qu'il y a dans le christianisme une merveilleuse convenance avec les formes naturelles d'humanité?

La beauté est l'une d'elles. Et nous la signalons à l'occasion de cette phrase de M. Loisy : « Ce qu'on nous dit parfois de la culture morale par le moyen des littératures antiques pourrait bien être une illusion de lettrés que les Grecs ont instruits à confondre la moralité avec la beauté... » Les Grecs ne se sont pas absolument trompés : et bien que la valeur morale soit d'une autre nature que la valeur esthétique, de quoi personne ne dispute sérieusement, l'une et l'autre ont cependant des affinités auxquelles un chrétien se garde de n'être pas attentif. D'une part, la vertu est une beauté spirituelle. D'autre part, la beauté sensible, qui est aussi bien ce que l'on entend communément par beauté, possède une efficacité singulière émouvant en l'âme d'ailleurs vertueuse des énergies morales et saintes. Ces thèmes développés persuaderaient sans doute qu'il n'est pas chimérique de tourner les littératures antiques en faveur de la culture morale.

M. Loisy touche en passant à des points secondaires. Il opinerait volontiers, par exemple, qu'il serait plus économique de ne point détourner sur ces matières inutiles les jeunes gens ordinairement doués : le peu qu'ils ont d'intelligence et de volonté, qu'ils l'appliquent aux choses dont ils auront réellement besoin. En quoi l'auteur renonce peut-être trop vite au souci de culture et de formation. Nous l'écouterions plus docilement quand il accuse cette merveilleuse formation classique de ressembler parfois à l'art de parler aisément de ce que l'on sait mal ou pas du tout. Le reproche mérite qu'on le considère. Et sans doute faut-il convenir que l'application exclusive et prolongée aux choses de la littérature dispose l'esprit à s'intéresser à la parole davantage qu'à la pensée, et crée une sensibilité purement verbale en même temps que l'inaptitude à éprouver le réel ; il faut convenir encore que maints littérateurs abusent de leur titre pour traiter de certains sujets où ils n'ont pas compétence. Mais qui donc a prétendu que les humanités classiques dussent former des littérateurs ? Elles ne dispensent point celui qui les a apprises d'entrer dans la vie et de prendre part aux événements où tout homme est mêlé. Passé un certain âge et sauf les cas exceptionnels, il n'y a peut-être pas lieu de vaquer à des occupations purement littéraires. Les meilleurs écrits viennent de ceux-là qui ont écrit au service de quelque chose, à quoi leur âme était prise ; non de ceux-là pour qui écrire était la principale fin. Les humanités classiques ne doivent point multiplier les vocations purement littéraires ; que si elles les favorisent, elles doivent donner, en même temps que l'art littéraire, ce sens de l'humain faute de quoi celui-là ne serait qu'un vain jeu. Les humanités classiques forment premièrement des hommes, et propres à toutes les fonctions humaines ; elles créent les écrivains par surcroît, mais qui n'en seront pas moins des hommes.

M. Abel Hermant a résolu d'enseigner la littérature grecque à ses contemporains. Il recourt, pour y mieux réussir, à cette forme romanesque qui lui permit naguère de leur répéter avec tant d'agrément la grammaire française (1). Le dessein est bon, l'exécution heureuse. Mais il apparaît que M. Hermant est l'un de ces humanistes à qui M. Loisy fait grief de se renfermer dans l'antiquité. Car dans la bouche du docte et vénérable Plèthon, l'auteur met soudain des propos auxquels un chrétien ne peut consentir. Oui, soit béni le miracle grec, c'est-à-dire le triple miracle de la beauté, de la raison, de la mesure, qui s'est produit sur la terre voilà près de deux mille cinq cents années ; oui, les hommes qui sont nés et sont morts en ce siècle ont connu le juste équilibre ; oui, jusqu'à la fin des temps, les poètes et les penseurs verront clair par les restes de cette clarté. M. Loisy n'apprécie point assez ces choses. Mais M. Hermant les exalte exclusivement : « C'est le seul miracle auquel je crois. » Et pourquoi donc, ô Plèthon ? Pensez-vous à votre tour que le christianisme ne goûte point la beauté, ni la mesure, ni la raison ? ne percevez-vous pas qu'il a opéré pour son compte un équilibre plus difficile et plus rare, les Grecs n'ayant arrangé que des valeurs humaines entre elles, et le christianisme accordé les valeurs humaines aux valeurs divines ? ne concevez-vous pas que la lumière de raison est une lumière participée et que peut éclairer davantage la lumière divine ? Sur ce point, l'illustre Platon, votre maître, eût été moins indocile que vous.

L'antithèse que nous refusions tout à l'heure de l'humanisme et du christianisme, il semble qu'elle obtienne

(1) A. Hermant, *Le Nouvel Anacharsis*. Paris, Grasset, 1928. Voir pp. 239-246.

pour M. J. Guehenno la valeur d'un principe premier (1). Il est trop aisé de faire du christianisme un « faux sauveur » quand on le conçoit précisément comme contraire à toutes ces choses où la nature aspire. Il est résignation, et nous voulons du bonheur ; il est foi, et nous sommes épris de raison ; il est le christianisme enfin, et nous aspirons à la plénitude de l'humanité. Comment un grave esprit est-il la dupe de ces jeux ? M. Guehenno achève de nous déconcerter lorsque, reprenant pour son compte l'inévitable opposition du moyen-âge et des temps modernes, il fait grief au thomisme lui-même de cette inaptitude à rien ordonner dans les choses humaines. Manifestement, l'auteur est sous l'impression de certaines fanfaronnades ou naïvetés que plusieurs ont peut-être couvertes de ce grand nom : mais qu'il se garde, à partir de là, de condamner le thomisme. Car il se pourrait qu'il condamne ainsi la méthode la plus propre à contenter ses légitimes désirs. Sait-il bien que cette théologie — et nous employons le mot à dessein — est un monument de la plus authentique humanité ? Elle accueille le bonheur humain, elle emploie la raison : elle représente, à qui la pratique, non sans doute à qui la regarde en passant, la perfection de l'accord entre le christianisme et l'humanisme : et sur le plan intellectuel, et sur le plan moral. « A tant de gens qui se déclarent déçus par l'humanisme et qui me prêchent le retour au christianisme, je dirais volontiers : Pour moi, c'est le christianisme qui m'a déçu. Je parviens enfin à l'humanisme ». Voilà des phrases qui nous demeurent proprement inintelligibles. Caliban éprouve en son âme la ferveur du désir : il n'a point que des torts, le cher Caliban ; mais nous voudrions qu'il reconnût la méthode

(1) J. Guehenno, *Caliban parle*. Paris, Grasset, 1928. Voir pp. 36-43 ; 139-155.

propre à opérer dans son âme le discernement du mal et du bien.

* * *

On nous pardonnera de clore cette chronique sur un document vieux de plus d'une année, mais que rien de plus jeune depuis lors n'a remplacé, et dont la presse, ici ou là, ne cesse pas de rendre compte. La *Revue* se doit de célébrer à son tour le *Testament d'un latin* qu'a rédigé, au terme d'une longue carrière d'humaniste, M. Pierre de Nolhac. Ce poème exprime avec trop de perfection les pensées que nous avons essayé de dire pour que nous ne le signalions pas avec une singulière joie. Les audaces conquérantes des Hellènes, la fonction étonnante de cette Méditerranée par où se répandit dans le monde la sagesse ; les péchés du monde ancien ; l'amour, la justice, la bonté par quoi la religion du Christ compléta et corrigea la vie des Grecs et des Latins ; les bienfaits de Rome à notre Gaule et la mission de ce pays, protecteur vers l'est de la latinité ; le double destin de Rome impériale et catholique ; l'extension du monde latin que ne limite pas la seule Italie ; l'éternelle mission de Rome chargée de rappeler au monde la primauté de l'âme et la splendeur du verbe : ce sont les thèmes que chante le poète. Et sur son chant règne la certitude bienheureuse de l'union de ces deux choses que son cœur aime inséparablement :

C'est la raison unie à ce qui la dépasse,
La loi de la nature et celle de la grâce.
. . . . . .
Pour l'œuvre sans égale où la bonté s'applique,
Je te salue, ô sainte Église catholique.....
Et je t'aime d'unir pour tes vastes desseins
Les maîtres de beauté, les savants et les saints.

La plénitude et l'équilibre de la vie sont dans cette union. Dans l'éducation des hommes, nous voudrions que n'en fût sacrifié aucun élément. Il s'agit de bien autre chose, on le voit, sous le nom d'humanités, que d'un programme scolaire. Le débat est celui de la méthode la plus propre à former des hommes. A ce titre, le christianisme y est intimement intéressé. Que le poème de M. de Nolhac devienne la charte de notre enseignement secondaire, que l'inspiration en soit répandue dans l'âme des jeunes Français, que les vers en deviennent des formules d'action : et nous pensons que l'Église et la France et le monde lui-même, le monde en la diversité de ses peuples, en ressentiront bonheur et bienfait.

TH. DEMAN, O. P.

NOTES ET RÉFLEXIONS

Sur quelques hommes de lettres
et sur plusieurs de leurs fantaisies

M. Emmanuel Berl

ai parlé, dans ma dernière chronique, des gens de let-
pris en général. Il en faut maintenant examiner quel-
; exemplaires en particulier. Chose facile, et le choix
: pas long. Il n'est, peu s'en faut, que d'ouvrir n'im-
e lequel parmi les volumes qu'on vient de recevoir.
trouvera quelquefois un écrivain, très rarement un
me, presque toujours un auteur (1).

n auteur, un homme de lettres, M. Berl lui-même en
un que je citais l'autre mois (2), encore qu'il soit
re pour la confrérie. Toute la première partie du livre
lestinée à flageller une race infidèle à sa vocation et
accuse de conformisme, ou si vous voulez, d'opportu-
ıe, — ce qui est vrai sans doute, mais d'autre façon
-être qu'il ne l'entend ; nous avons dit assez que l'es-
de « respect » et le manque d'« insolence » n'étaient

Qu'on veuille bien excuser le caractère parfaitement décousu de
chronique, qui n'était pas prémédité. Mais enfin une chronique
ne conversation, où l'on cause à bâtons rompus, et on ne sait
ujours en quel pays elle nous entraînera. On essaie du moins,
en bavardant, d'exprimer quelques bonnes vérités.

Emmanuel Berl, *Mort de la pensée bourgeoise* (Grasset).

pas à nos yeux un des traits les plus fiers de la littérature contemporaine. C'est ce qu'il appelle *l'école de l'acceptation*, à quoi une seconde partie oppose *l'école de l'accusation*, la bonne... La première partie est évidemment la mieux venue, malgré mille erreurs et confusions, parce qu'il attaque, quelquefois, des vices trop réels. Presque tout le monde y passe. Ce jeune M. Berl est terrible... Les exceptions sont d'ailleurs savoureuses : par exemple il ne peut admirer complètement feu Paul Souday ; il est gêné ; mais enfin il l'admire — partiellement — rencontre inattendue parce qu'il « perpétue, non sans raison, une certaine tradition radicale » — qui est pourtant chose « bourgeoise » si rien au monde est bourgeois. Mais surtout il lui est indulgent parce que, derrière son dos, il aperçoit M. Alain Chartier, l'un de ses grands hommes (on les trouve où on peut) et radical renforcé, ce qui fait peu d'honneur à la profondeur et subtilité d'esprit qu'on lui prête. Mais le « révolutionnaire » M. Berl ne veut point qu'on taxe de bêtise ce radicalisme bourgeois, pour la raison justement qu'il est professé par M. Alain Chartier « dont réellement la bêtise n'est pas le fort ». Peut-être, encore que la sottise soit une chose qui parfois se dissimule... Mais ce n'est pas assez pour lui donner le rare génie qu'il voudrait et je ne suis pas sûr que le raisonnement de notre « pamphlétaire » ne soit entaché d'une pétition de principe. Il admire aussi beaucoup M. Politzer, homme illustre, comme on sait. Peut-être plus encore que M. Drieu la Rochelle « dont la notoriété juge notre siècle et sera un sujet d'ébahissement pour les races futures », comme s'exprime Gonzague Truc en s'amusant à reproduire le bref catalogue de prix de vertu dressé par M. Berl. Mais il prône surtout, et sans réserve, M. Malraux, type achevé, à ses yeux, de l'écrivain révolutionnaire. Comme il lui plaira. Parmi les disparus, Zola l'excite beaucoup et la deuxième partie du volume s'ouvre par un éloquent panégyrique de ce vulgaire tâcheron, qu'il a la prétention de réhabiliter, même comme écrivain. Il n'est pas le seul. Ce petit snobisme, simple esp

de contradiction, amour innocent du paradoxe, a touché jusqu'à M. Thérive, grammairien et puriste (moins sévère d'ailleurs à cet égard qu'il ne faudrait...), esprit distingué, subtil, qui, étant raffiné, trouve piquant d'exalter un esprit fort grossier.

J'aime mieux M. Berl quand il attaque, et il arrive d'aventure que ses coups portent juste. Ils portent certainement contre la philosophie universitaire — ou mieux, car il n'y a point là de philosophie qui se tienne et qui se puisse définir, contre les philosophes officiels, presque tous mués en simples historiens et peu capables de pensée. « M. Delacroix, dit-il, s'intéresse au sentiment religieux ? C'est bien légitime. [Encore que M. Berl, sans doute profond penseur, ne trouve pas cela fort nécessaire.] Il étudiera donc les mystiques allemands du XIVe siècle, les mystiques espagnols du XVIe siècle et les mystiques français du XVIIe siècle. Tout ce qu'on voudra. Mais il ne proposera aucune évaluation du sentiment religieux. » Mal dit — et cette dernière phrase est proprement du charabia triple. Juste observation toutefois. « M. Jean Baruzzi, poursuit-il, étudie saint Jean de la Croix, mais, après avoir lu et relu son livre, je ne parviens pas à savoir comment M. Baruzzi se représente les rapports de la personne et de Dieu, ni pour saint Jean de la Croix, ni pour lui-même. » M. Berl a lu plusieurs fois Baruzzi, paraît-il, mais il ne l'a pas lu avec attention, supposé-je charitablement, car il me semble qu'on voit assez bien — après quelques centaines de pages... — quelle philosophie moniste et panthéistique M. Baruzzi prête à saint Jean de la Croix. Ce qui nous surprend davantage, c'est qu'il ait passé tant de belles années de sa vie à étudier « scientifiquement » le grand mystique pour découvrir dans ses écrits reconstitués, rétablis, épluchés, dûment munis de leurs sources et références, tout juste l'inverse de ce qu'il y a mis fort nettement et qu'un modeste chrétien saisit au premier regard. Quant à l'opinion personnelle de M. Baruzzi sur ces graves problèmes, un historien de la philosophie et qui

fait une thèse n'a pas d'opinion... Mais pour revenir à M. Berl, il se fait applaudir quand il définit ainsi, en un langage d'ailleurs un peu barbare, la pensée universitaire : « Il s'agit d'abord, devant un problème, de trouver le biais grâce auquel on s'éloigne du centre vivant où ce problème comporte un oui ou un non » et, pour mieux y réussir, de se réfugier dans l'histoire, surtout dans l'histoire des sources et influences..., chose nécessaire, il est vrai, mais insuffisante, instrument de préparation, non pas fin et achèvement.

S'il est facile d'être « pamphlétaire »

On avouera que je suis bien honnête, relevant soigneusement dans le livre ce que j'y trouve de bon... Au surplus il n'est pas sûr que ce « pamphlet » vaille un long examen. C'est un honneur que certains lui font, parce qu'ils ont l'esprit charitable et que dans cette « carence » de la pensée dont nous souffrons tout ce qui a l'apparence de la pensée aussitôt éblouit des intelligences meublées sommairement, et se fait louer comme un modèle de profondeur. Les littérateurs, qui ne savent ordinairement qu'écrire et souvent fort mal, décernent aisément des brevets de pensée. Malheureusement la pensée de M. Berl est flottante, vacillante, confuse, assez faible. Il ne définit pas même l'esprit bourgeois à quoi il s'en prend. Pas davantage l'esprit « révolutionnaire » dont il se targue : il se borne à nous parler d'un but « que le mot révolution, s'il ne le définit pas, désigne du moins avec assez de clarté ». Je m'excuse de ma lenteur à comprendre... Mais cette clarté me semble d'autant moins aveuglante qu'il y a bien cinquante espèces de révolution et d'esprit révolutionnaire... M. Berl insiste : « Ils ne me persuaderont pas que mes idées ne tiennent pas ensemble. [Parbleu, quand on refuse de voir l'évidence...] Un même mouvement les emporte d'un même point d'où elles surgissent [Oh, chère langue

française] : l'esprit de révolte dont je suis habité ». Que veut dire cette fière déclaration et cette phrase prétentieuse? La révolte contre quoi? Il ne sait pas très bien. La révolte en soi... Chose absurde, rage d'enfant, vanité, vanité... Mais si humaine. N'y a-t-il pas, plus absurde encore et trop réel, l'amour du péché pour le péché? Non, il ne sait pas ce qu'il veut. Et il s'en vante, — toujours avec la même prétention : « J'avertis le lecteur que je ne lui propose pas une doctrine toute formée... je n'écris pas afin de dire ce que je crois vrai, mais afin de le préciser ». (Le plus simple alors était de conserver son manuscrit pour son usage personnel). Admirez cet amphigourisme qui s'admire lui-même et cet écrivain qui, trouvant une « image », croit trouver une pensée. Ah! littérature. Mais il s'irrite quand on insiste et qu'on lui pose une question assez naturelle : « Je demande qu'on ne me demande pas (1) : où voulez-vous en venir? Je n'entends jamais cette phrase sans répugnance ». Très facile à déclarer. Plus facile évidemment que de bâtir une doctrine qui se tienne, de trouver le vrai ou de l'exprimer... Mais il poursuit sur le ton impérieux et même un peu oraculaire, en tous cas sérieux en diable, qui rend la littérature contemporaine si agréable et si souriante. « Aller sans savoir où, première, seule noblesse de la pensée, de la vie. [Qu'on me permette de l'interrompre, je n'y tiens plus : j'ose dire qu'il n'y a rien de plus niais que cette belle phrase ni de plus pourri de littérature...] Si, comme il est bien possible (*sic*), l'existence humaine n'est qu'une aventure dans un univers d'absurdités, l'homme ne vaut que comme aventurier et ne se légitime que par sa manière de provoquer l'inattendu ». Mais non, Monsieur, un grain de bon sens, si c'est possible. Cessez une minute de vous écouter qui déclamez, laissez ce « parler par phrases », comme disait le brave père Bouhours, gardien de la bonne lan-

(1) Admirez la répétition de : *demande*, figure de rhétorique assez connue.

gue... Si l'existence humaine n'est qu'une absurdité — c'est-à-dire, je pense, un effet du hasard — idée comme on dit qui se réfute d'elle-même et à seulement l'exprimer — rien ne « vaut » absolument, rien n'est digne de rien, toute notion de valeur à l'instant disparaît ; je voudrais de grâce que vous m'expliquiez pourquoi l'esprit « d'aventure » (et lequel) pourquoi « aller sans savoir où » est une noblesse et ce que veut dire, en cette hypothèse, le mot noblesse. Rien dans votre hypothèse, n'existe, Monsieur Berl, non pas même la littérature, et je me demande pourquoi vous écrivez un livre — et pourquoi vous avez des haines, des révoltes, des « aspirations », au lieu de vous coucher en attendant la fin de l'absurde aventure. Mais, d'écrire simplement ces hypothèses, vous voyez que leur contradiction éclate et leur fausseté. Littérature, Monsieur Berl, vous n'en sortez pas. C'était bien la peine de fustiger vos confrères. Littérature encore que cette phrase : « Pamphlétaire je suis, pamphlétaire je veux rester ». Vanité d'homme de lettres et désir de frapper l'attention, — désir que les échos louangeurs répètent votre nom de hardi « pamphlétaire ». Il n'est pas malaisé sans doute de vouloir « rester » pamphlétaire. Il l'est moins de l'être d'abord. Il y faut une autre vigueur et même un autre style. Non, vous n'êtes pas terrible à ce point et destructeur. Rappelez-vous l'épigramme de Voltaire :

Gresset se trompe, il n'est pas si coupable...

Mais littérateur, vous l'êtes, je l'accorde. Et un certain succès qui accueille votre livre ne manifeste pas l'une des moindres sottises de ce temps, qui confond si volontiers la phrase ronflante avec la hardiesse et la littérature avec la pensée.

M. Morand en voyage

M. Paul Morand du moins n'a pas l'ambition de penser.

n'est rien d'autre qu'écrivain. Non pas grand écrivain, rivain même un peu court, mais souvent ingénieux, piant, amusant, souvent aussi prétentieux et vain, souvent nfin « littérateur ». Ainsi dans son dernier livre — qui est aturellement un récit de voyage, car il lui faut soutenir . réputation de voyageur et le voilà classé (méfaits d'un ublic indolent à qui l'artiste obéit). Cet *Hiver Caraïbe* (1) 'est d'ailleurs pas l'un de ses chefs-d'œuvre. Écrit à la âte, sans fatigue évidemment, il est d'abord assez vide — :, chose plus grave, puisqu'il s'agit de simple littérature, n'a pas l'agrément qu'on a vu à d'autres « Morand ». omme on n'analyse pas des notes de voyages égrenées u hasard et dont quelques-unes n'ont pas plus de trois gnes, je me borne, avec la permission du lecteur, à relever ce qui dans ce voyage transocéanique a quelque rapport avec la religion.

Je tombe d'abord sur cette remarque : « Trinidad, insi nommée par Colomb, qui écrasa sous de lourdes étiquettes catholiques les beaux noms indiens primitifs ». Le om de la Sainte Trinité, lourde étiquette, merci pour nes coreligionnaires. Quant à ce regret, si littéraire, et l'un modèle fort connu, le moins qu'on puisse dire est ju'il n'est pas fort intelligent. Mais pourquoi, ajoute-t-il, paragraphe distinct, et qui forme même toute une partie le chapitre, car il le dispose entre deux signes de « trois étoiles », cette capitale observation : « Trinidad est la plus belle position stratégique des Antilles pour surveiller a route de l'Amérique du Nord à l'Amérique du Sud ». La valeur artistique de ce long morceau m'est cachée. Mais peut-être n'a-t-il qu'une valeur politique — et, n'étant pas diplomate comme M. Paul Morand, j'admets qu'il ait fait là une découverte importante et dont il ne se résout point à nous priver.

Il consacre d'assez nombreuses pages à l'île de Haïti, où il a séjourné quelque temps et où il a été bien reçu. A ce

(1) Flammarion.

propos, il note qu'on se montre en Haïti assez irrité cont
Paul Reboux, qui au retour d'un voyage a, paraît-il, éc
sur les Haïtiens des choses désagréables. « C'est ain
ajoute M. Paul Morand, qu'on reproche à beaucoup d
crivains en voyage de répondre au bon accueil qu'on le
a fait par des notations déplaisantes. Mais cet accueil so
vent leur est imposé ; on vient à eux, etc... » Tout ce q
vous voudrez ; il n'empêche qu'on accepte, qu'on est flat
de cette gloire qui vous berce jusque dans les Antill
qu'on veut bien consentir à dîner somptueusement, à
faire promener, dorloter, qu'on serait bien grimaud
vexé si, votre passage dûment annoncé, personne ne vo
attendait à la gare ou au port et ne s'occupait de vo
M. Morand lui-même a beau en sourire, il a certaineme
été plus heureux que fâché de voir un journal de Ha
l'appeler, le matin de son arrivée, « ce jeune colosse d
lettres » — expression sans nul doute inexacte. J'ajou
que les écrivains qui raillent, avec le ton « supérieur »
détaché d'un littérateur français, et, je le répète, d'un l
térateur qui ne sait rien qu'écrire incorrectement, — q
raillent les gens chez lesquels ils ont dîné, ces écrivai
fort souvent ont été appelés par leurs hôtes, soit pour fa
une conférence (ah ! comme ces braves gens qui les in
tent ont tort et comme ils se font voler !) ou pour assist
à quelque fête, manifestation ou congrès. Quoi qu'il
puisse être, cette façon d'agir, d'ailleurs inintelligente, n
de l'ignorance crasse et de la manie de plaisanter ce qu'
ne comprend pas, cette façon de mal agir qui, en Fran
s'appelle manque de tact, pour ne pas dire plus... ne chan
pas de nom quand il s'agit de l'étranger... Mais elle
alors beaucoup plus grave et notre réputation en souffr
Il est vexant pour nous d'être jugés sur les littérateu
que nous envoyons ou qui s'envoient eux-mêmes en m
sion non diplomatique. Leurs propos d'étourdis sans re
nue et sans précaution, leur conduite parfois et les not
souvent absurdes, qu'ils impriment ensuite pour l'adm
ration de nos compatriotes, sont un des grands méfaits

la littérature, qui en commet tant. Croyez-vous aussi que quand M. Francis Carco, romancier des bas-fonds et cher à l'aristocratique M. Paul Bourget, décrit la moderne Espagne, dans un récent chef-d'œuvre, et semble y avoir surtout étudié les mauvais lieux, croyez-vous que les Espagnols soient heureux de se voir ainsi portraiturés? — Faut-il supposer que M. Carco a emprunté à son illustre protecteur cet esprit d'observation si exact et si pénétrant qui a fait triompher ses romans psychologiques et mondains? Notez que M. Carco est un écrivain à demi officiel au regard de l'étranger respectueux de nos gloires, puisque, sur l'avis de M. Paul Bourget, l'Académie Française, jadis, a couronné bruyamment l'un de ses romans et l'a, ce faisant, « patenté ». Aussi M. Carco, quelque débraillée que soit son allure, n'effleurera jamais d'une épigramme innocente la célèbre compagnie, et le peintre « hardi » des faubourgs, qui sait l'argot, s'inclinera toujours avec dévotion devant les réputations bourgeoises et consacrées. C'est ce que M. Berl appelle l'école de l'acceptation — l'acceptation des dons et legs.

Cette parenthèse fermée, suivant la promenade zigzaguante de M. Morand dans Haïti, je note qu'il ne manque pas à plusieurs reprises de louer les prêtres catholiques, les religieux, les missionnaires, qu'il a vus à l'œuvre, « les plus beaux échantillons de l'ancienne morale humaine qu'il m'ait été donné de rencontrer ». — Ah, l'*ancienne*, Monsieur Morand? Quelle est donc la nouvelle? Comme vous lisez, M. Lévy-Bruhl, c'est la morale sans doute, si nette et consistante, de l'école sociologique et des maîtres en Sorbonne. Proposez-la aux noirs d'Afrique, si toutefois vous trouvez de « beaux échantillons » de cette nouvelle morale pour y travailler, comme font les représentants de l'ancienne, et surtout attendez les résultats.

On observe en Haïti, comme on le remarque en bien d'autres endroits pareillement lointains, que notre littérature, et notre littérature la plus jeune, exerce un prestige encore plus fort que chez nous (qui sommes trop

voisins des dieux) et que la gloire littéraire y jouit d'une considérable estime. Ce qui prouve que nous ne sommes pas seuls malades. Mais la maladie du voisin ne guérit pas la nôtre. Admirez toutefois ce chef de cabinet haïtien qui accroche à ses murs, « parmi ses photographies de famille, celle de Maurice Rostand et du ménage La Rochefoucauld-Cocéa ». Un culte, en vérité, cela devient un culte — et ce sont proprement des fétiches, ces fétiches, dont M. Morand veut bien nous apprendre en un paragraphe spécial de deux lignes (toujours entre deux signes de trois étoiles) que « c'est un mot d'origine portugaise, du latin *Factitus*, art magique ». Beau morceau de littérature et qui valait bien sa mise en vedette.

Littérateurs ethnologues

Mais M. Morand, depuis qu'il a visité l'Afrique et qu'il a écrit *Magie Noire*, s'intéresse beaucoup aux fétiches et il donne un peu dans une ethnologie de littérateur. Il s'étend donc ici sur les pratiques d'une société secrète (type universel comme on sait, chez les populations dites primitives — ce qui les rapproche des civilisations les plus avancées —), qu'il connaît à vrai dire moins par l'observation directe que par les récits d'un docteur haïtien. Avec sérénité il écrit ceci qui m'effare : « L'hébreu-[oui, l'hébreu, en Haïti] est, pour les initiés de la secte Vaudou d'un usage courant. » J'appelle ceci une galéjade. Mais enfin j'admets que la faute en soit au docteur, qu'on nous décrit comme un homme fort érudit à la fois et un peu illuminé... Je ne suis pas sûr, à la vérité, que les propres observations et surtout les réflexions de M. Paul Morand méritent plus de créance. Ainsi dans la ville de Cap-Haïtien il remarque du « mobilier de l'époque coloniale ». « Les esclaves révoltés, ajoute-t-il, conservèrent les meubles de leurs maîtres, comme des reliques. » Sur quoi je fais moi-même deux remarques. M. Morand

ous disant plus loin qu' « en Haïti, le dernier style connu été le Louis XVI et [que] dans les campagnes les enuisiers à qui on commande une armoire la font ouis XVI », il n'est donc pas prouvé que les meubles en uestion datent de « l'époque coloniale ». D'autre part, s mots « comme des reliques » sont une interprétation rt gratuite destinée à piquer là un peu de magie, à quer... surtout l'attention. Mais il a un garant — et quel arant : « M. Lévy-Bruhl a montré chez le primitif l'imortance des appartenances [oh ! harmonie] du prolongeent d'un individu dans les objets qui l'ont intéressé sa e durant. » (Ayant subi l'influence du professeur sorbonique, ce style n'est pas très pur et il est même un peu arbare, mais il a son petit air savant). M. Lévy-Bruhl a urtout « montré » beaucoup de choses qui n'ont jamais xisté. S'embarquant pour l'Afrique, M. Paul Morand était imprudemment renseigné chez cet homme qui n'a mais vu l'Afrique et qui disserte si bien sur les mœurs, lées ou croyances des sauvages africains — ou des Ausaliens qu'il n'a pas rencontrés davantage. Ingénieux, il amuse à les faire raisonner tout à rebours du sens comun, leur forge des concepts étonnants qui les rendraient ux-mêmes ébaubis et invente enfin à leur usage une gique à peu près exactement disposée en sens inverse e la nôtre ; c'est ce qu'il appelle, d'un mot semblableent inventé par lui, le *prélogisme* et plus généralement, ais non moins harmonieusement, la *mentalité primitive*. ar souci d'impartialité, un homme aussi féru de bonne ocumentation que le littérateur Paul Morand devrait re aussi la *Raison Primitive*, cette jolie réponse d'Olivier eroy, savante, précise, spirituelle, pleine de bon sens.

Mais notre auteur a pris goût aux recherches ethnoloiques. Lisez ce petit paragraphe, bien isolé, bien mis en aleur, car il est important, tout elliptique qu'il soit et anscrit simplement du carnet de notes : « On ne tue pas s couleuvres en Haïti, survivance totémique. » Merci du enseignement... Mais je demande un supplément d'infor-

mation, voire une longue et délicate enquête, avant d'ad mettre l'explication. Pourquoi cette intervention soudaine du totémisme? Tout uniment parce que cette institution plus sociale que religieuse (et sans doute, c'est l'avis pré pondérant aujourd'hui, nullement religieuse au sens pro pre du terme), a frappé l'esprit de nos littérateurs par un certain air mystérieux — qu'elle a gardé longtemps e qui à vrai dire se dissipe. Ils l'appliquent à tout — comme ils font du freudisme, par exemple, qui a tout de même séduit leur naïf génie. Mais, fût-on un pur littérateur e rien d'autre, il serait bon de n'ignorer point qu'une sim ple pratique — superstitieuse ou non — à l'égard d'un animal et le culte même d'un animal (c'est-à-dire la zoolâ trie) ne suffisent point du tout à déceler le totémisme, ins titution assez complexe et dont on ne peut affirmer l présence que si on constate l'existence de tous ses élé ments. Du moins c'est ainsi que procède un savant rigou reux et formé aux métodes critiques. Mais le littérateur n' pas le temps, ni les moyens... Alors qu'il n'en parle pas e qu'il nous laisse tranquille avec les totems.

Cette manie d'ailleurs, étant fort à la mode, va jusqu' corrompre un excellent écrivain doué, lui, de sens criti que, instruit véritablement et qui même semble tou savoir, et le savoir bien, je veux dire M. Henry Bidou Mais, comme il s'adonne beaucoup à la littérature, il e arrive lui-même à écrire hâtivement, à ne plus contrôle toutes ses assertions (chose indispensable...) et à tombe parfois dans quelques confusions amenées sans doute pa l'harmonie de la phrase et la recherche d'une tournur piquante... Ainsi dans un feuilleton sur le *Tristan et Isen* de MM. Bédier et Louis Artus, joué au Théâtre Saral Bernhardt, expliquant les origines de la légende, il pratiqu quelquefois un singulier mélange, malgré son inconte table érudition. Je note seulement ceci : Tristan, comm on se le rappelle, passe en Irlande, tue un dragon et gagn ainsi la fille du roi. M. Bidou explique : « La loi de ce sociétés était l'exogamie. Les jeunes gens, à qui il éta

.erdit d'épouser une fille du clan ayant le même totem, aient chercher fortune au loin et ils héritaient de leur au-père. Ainsi Ménélas, ayant épousé la fille du roi de arte, régna à Sparte. » Très intéressant, mais il serait ;e de noter que l'exogamie n'est pas liée au totémisme, vertir que le totémisme n'a vraisemblablement pas sté en Grèce (et en tous cas qu'on ne l'y a jamais cons-é), d'introduire quelques distinctions dans la légende Ménélas et enfin de ne point laisser croire que toutes es sociétés les plus primitives » pratiquaient l'exogamie ec le totémisme... sans compter que l'exogamie de clan st pas la seule exogamie et qu'il existe plusieurs sortes totémisme.

Au surplus voilà qui n'est que véniel. Mais il fallait bien ontrer que cette contagion gagne les meilleurs esprits. ie sera-ce des autres? Quand un littérateur de profes-n se mêle d'être érudit ou de consulter les érudits, on t s'attendre aux pires dégâts. A la vérité ils tombent elquefois sur de bons auteurs — mais d'ordinaire, pres-, ils n'en lisent qu'un, qui leur semble « faire auto-é », qui résume pour eux toute la « science moderne » ; elquefois ils en lisent deux (trois limitent leur effort et es sont les écrivains qui vont jusqu'à ce chiffre) ; d'ail-rs ils lisent vite et avec cette belle imagination qui nsforme toutes choses ; ils ne manquent pas de simpli-outrageusement leur source ou d'affirmer audacieuse-nt ce qui est insinué comme hypothèse et en tous cas reproduire leurs documents avec une parfaite inexacti-le. Au surplus leur Muse ne les dirige pas toujours vers nourritures aussi louables. Ils lisent n'importe quoi ec cette belle confiance qui est la marque de leur génie nme elle distingue un naïf campagnard mis en présence la gazette imprimée, ils lisent des livres de longtemps imés ou écrits par des savants qui ne le sont qu'à demi ne le sont que de nom. Il en va ainsi notamment quand s'avisent d'être curieux d'ethnologie... Science neuve, les gâcheurs ont abondé, où l'on a commencé par tra-

vailler (je dis les plus huppés) sans critique véritable et avec une aimable fantaisie que nulle autre science n'eût admise. J'ajoute que beaucoup de ces ethnologues et historiens des religions, très voisins de nous et même vivant encore, étaient ou sont des rationalistes assez mal disposés pour notre foi, et qui volontiers, avec plus ou moins de franchise, tournaient contre elle les prétendus « résultats de la science ».

Le P. Schmidt et le Dr Fahrenfort

Par bonheur sont venus des savants catholiques — au premier rang desquels brille le P. Schmidt (et son école) et où le P. Pinard de la Boullaye s'est fait une belle place. Ils ont exigé une critique plus sévère et minutieuse — et l'abandon de ces rapprochements dénués de toutes preuves, par quoi on identifiait des observations faites (non pas toujours exactement) tantôt à quelques milliers de lieues de distance tantôt à quelques milliers d'années, abus qui eût vite ruiné la méthode comparative et compromis la jeune discipline. Les savants catholiques ont fortement contribué à sauver l'ethnologie et l'histoire des religions en affirmant les droits de la critique... (Au surplus, ces chrétiens ne craignaient rien pour leur foi : ce n'est pas d'une critique exacte et même impitoyable, c'est du manque de critique ou d'une critique trop indulgente que nous avons à craindre.) Je ne m'étonne point que l'admirable P. Schmidt ait quelques adversaires. Sa méthode, qu'il est trop bon savant pour croire infaillible et dont il sait qu'elle se perfectionnera et s'enrichira, est du moins parfaitement honnête et s'entoure de mille garanties : son grand défaut, je le crois aux yeux de plusieurs, c'est qu'elle est véritablement assez difficile à pratiquer. Elle veut des enquêtes très longues, très précises, très détaillées où chaque détail soit contrôlé ; elle veut que ces enquêtes embrassent les élé-

ments les plus divers d'une civilisation ; elle veut des rapprochements serrés, où interviennent mille termes de comparaison, elle exige une science presque universelle — ou du moins « des clartés de tout ». Le P. Schmidt, qui sait une foule de langues « exotiques » et que personne n'avait eu l'idée d'apprendre, semble en vérité ordonner à tous les ethnologues de lui ressembler... Ce n'est pas à la portée de tout le monde, et on comprend que maint spécialiste s'essouffle un peu à le suivre. Cette science, entre ses doigts, ne devient pas sans doute art d'agrément et occupation d'amateur. Mais quelle science véritable est facile? Les anciens ethnologues, habitués à un jeu moins complexe et à ces hâtives comparaisons qui ne demandent qu'un minimum d'ingéniosité, jugent qu'on les trahit et qu'on gâte leur beau métier. Va-t-on les obliger d'apprendre tant de choses qu'ils ignoraient sereinement et les plier tout d'un coup à une si rude discipline? Impitoyable comme un savant qui ne connaît que le vrai et l'effort pour le conquérir, le P. Schmidt insiste, non, je pense, sans quelque ironie, et il a l'air de leur dire : « Si vous ne voulez pas faire comme moi et prendre de la peine et tout savoir — au moins dans ce qui concerne vos études — et tout lire et tout critiquer, ne vous mêlez donc pas de ces petites histoires qui ne sont pas faites pour vous et laissez-nous travailler. » C'est à peu près ce qu'il vient de répondre à un ethnologue hollandais, M. J.-J. Fahrenfort, dont un récent ouvrage (1), combattant les observations du P. Schmidt et de maints savants sur le « grand dieu » des primitifs et sur le monothéisme qui se révèle dans les sociétés les plus anciennes que nous puissions atteindre, constitue « une nouvelle tentative pour sauver l'évolutionnisme (2). » Tentative assez vaine et que le P. Schmidt

(1) *Het hoogste Wezen der Primitieven, studie voor het oermonotheïsme bij enkele der laagste Volken* (1927).

(2) Titre de l'étude écrite, en réponse à ce travail, par le P. Schmidt et que j'ai reçue il y a peu de temps : *Ein Versuch zur Rettung des*

démonte avec une incomparable *maëstria*, en alignant soigneusement ses fautes de méthode, ses postulats cachés, ses sources incomplètes ou mal interprétées, ses ignorances, son information tendancieuse. Homme impitoyable en vérité, il ne laisse rien passer... Il faut l'entendre dire — ou à peu près — à son adversaire : « Mais, Monsieur, puisque vous parlez des *Andamenes*, qui vous a permis de négliger cinq ou six ouvrages de première importance que je vais vous énumérer?... D'ailleurs, vous oubliez qu'à l'égard de la religion les Andamènes du Sud ne ressemblent point du tout à ceux du Nord. — Les *Boschismans*... Ah ! vous faites fond sur les Boschimans... Mais votre bibliographie est piteuse, en vérité, *bemitleidenswert*, — vous ne connaissez que six, peut-être sept ouvrages, — et ce ne sont pas les plus riches en l'occurrence et ceux qui traitent plus en détail de la religion ; je vais pousser l'obligeance jusqu'à vous indiquer neuf travaux essentiels, que vous auriez dû consulter. Quant aux *Sud-Australiens*, non, cher Monsieur, n'en parlons pas, l'état de votre bibliographie est proprement scandaleux, *geradezu skandalös*... Ah ! j'entends bien, ça demande du temps, ces études-là ne sont pas de tout repos... Mais qui vous force... Je me donne de la peine, moi, et mes collaborateurs. Si vous voulez nous réfuter, commencez par nous imiter... Quand on institue un procès pareil, on en examine les pièces (1). » Et tout l'article est écrit de la même encre. Il l'aiguillonne, c'est un plaisir... Mais il faut avouer que, s'attaquant à trop forte partie, ce téméraire assaillant ne l'a pas volé.

Souhaitons que chez nous, de plus en plus, on se mette à l'école du P. Schmidt et que, de plus en plus nombreux, des savants catholiques s'adonnent à l'histoire des reli-

Evolutionismus, extrait de l'*Intern. Archiv fur Ethnographie*, XXIX (1928), pp. 99-126.

(1) Voir le chapitre v du P. Schmidt (*op. cit.*), *Höchst unvollständige Dokumentation*, pp. 108 sqq. — Il va de soi que je prête au P. Schmidt un langage un peu plus familier que le sien.

ons avec cette rigueur qu'il pratique si bien et qu'avec vient de réclamer, dans la chaire de Notre-Dame, le Pinard de la Boullaye (1), savant des plus authentiques. n'a pas à redouter qu'ils infléchissent les faits observés ns un sens indiscrètement apologétique. Mais ils empêeront que d'autres ne les inclinent en un sens opposé. rvant la science, il n'est pas douteux, pour un chrétien, 'ils servent en même temps l'Église — car il n'y a pas ux vérités.

Sir James Frazer

Par malheur ce ne sont point à ces fontaines austères e s'abreuvent ordinairement nos littérateurs! Ils vont les auteurs plus aimables — et moins sûrs. Avertissons- qu'ils manient gauchement des armes sans précision capables de les blesser d'abord... Il est bien regrettable e l'ethnologie, par la faute de quelques hommes naïfs imprudents, devienne (en même temps que l'art gre ou l'art mexicain) à la mode chez nos littérateurs. our ma part, je ne me réjouis guère qu'on traduise en nçais les ouvrages de l'illustre Sir James Frazer : ceux i en avaient besoin les pouvaient lire en anglais; les tres n'ont aucun profit à s'approcher de cette érudition ssi vaste qu'elle est mal assurée.

Au surplus, c'est un bon homme que notre Sir James un brave Écossais, poli, bien élevé, à la mine grave et mpathique; on a confiance dès qu'on le voit, confiance

1) Les remarquables conférences de Notre-Dame (*Jésus dans l'bis-re*) viennent de paraître en volume aux Éditions Spes, enrichies notes et références précieuses et comprenant d'ailleurs quelques sages que l'orateur avait omis pour plus de brièveté. Voir 1re con-ence (*La confusion de Babel*), 3e partie (*Les procédés de travail*), se trouve un exposé précis des abus (par manque de rigueur) de critique interne et de la méthode comparative. — J'ajoute que le Pinard de la Boullaye vient de donner une nouvelle édition (aug-ntée) de son monumental ouvrage : *L'étude comparée des religions* vol. in-8°, Beauchesne).

en son honnêteté ; mais on n'a pas l'impression qu'il y joigne la prudence du serpent... ni que le Ciel, qui lui a donné quelque talent d'écrivain et, dans son travail quotidien, la résistance d'un bœuf au labour, lui ait aussi largement départi cet esprit de discernement... Mais si loyal, si sérieux, loyal jusqu'à la candeur, sérieux jusqu'à la naïveté. C'est une grande question de savoir si la Critique, personne exacte, défiante, soupçonneuse, qui vous demande toujours vos papiers, qui les examine d'un œil malintentionné, qui est toujours prête à dire qu'ils ne sont pas en règle, c'est une grande question de savoir si elle s'accommode fort bien de ces aimables qualités. Je ne crois pas à la naïveté du P. Schmidt. L'application de Sir James Frazer et ce *labor improbus*, dont il a reçu le goût de naissance, lui ont fait amasser, — un peu partout, évidemment, un peu au hasard, — un nombre de faits prodigieux. Sa hâte, d'autre part, sa hâte à écrire des livres — toujours plus gros, toujours plus bourrés — une assez belle imagination de poète et cette loyale candeur ou, si vous préférez, une critique trop lâche, trop indulgente (il est si bon) l'ont tout naturellement incité à ces rapprochements téméraires que j'ai dits ; méthode agréable, méthode rapide, méthode de poète : on cueille des phénomènes, des rites, des légendes, par exemple, dans la Babylonie du deuxième millénaire, dans la Grèce du IVe siècle, chez les Mexicains au temps de Cortez, dans une Bretagne sans date, chez les Arunta d'aujourd'hui (ah ! les Arunta, pour rien au monde on ne s'en dispenserait...), et en Chine et n'importe où ; il suffit que l'on constate entre eux la plus légère similitude ; sans se préoccuper d'autre chose, sans dresser l'état-civil de chacun de ces faits, sans déceler leur origine particulière et leur filiation historique, sans chercher s'il y a entre eux dépendance, si les ressemblances sont vraiment exactes, si des analogies de surface ne couvrent pas des idées fort diverses ou ne viennent pas quelquefois de causes opposées, — tout aussitôt on les classe dans le même sac et on en tire

ne loi... Ainsi, pendant longtemps, s'est fabriquée l'ethno-
ogie et l'histoire des religions. C'était le bon temps...
Les gros livres de M. Frazer sont composés de la sorte.
Rien, à la vérité, de plus facile à lire, de plus séduisant,
e plus « excitant » pour un littérateur... Les « cycles
ulturels » du P. Schmidt demandent plus de peine à éta-
lir et je ne prétends pas que la lecture de ses ouvrages,
videmment moins poétiques, offre un pareil agrément. Il
st peu croyable que nos jeunes écrivains les dévorent et
es transforment en substance littéraire. Tandis que le
Rameau d'Or... surtout quand d'ingénieuses traductions
celles de Lady Frazer elle-même), en ont, maternelle-
nent, ôté les épines, l'ont réduit, tondu, élagué, jusqu'à ne
aisser guère que les fleurs — ainsi a-t-on formé un recueil
e beaux *contes*, choisis dans l'œuvre du savant ethnolo-
gue —, quand on en a fait une chose vraiment accessible
l'honnête public et aux plus ignorants littérateurs, alors
l y a chances que ces théories entrent dans la circulation,
d'ailleurs outrageusement déformées par la magie de l'art
ittéraire. Quant à Sir James, il laisse faire, il laisse venir
a gloire que lui distribuent de jeunes néophytes, il est
oli, courtois, il salue, il ne s'aperçoit même pas qu'on a
nodifié ses idées. Au surplus il les modifie lui-même. Si
oyal... Quand il croit se tromper, il dit *mea culpa*. Ainsi
-t-il élaboré trois ou quatre théories, fort différentes, sur
'origine du totémisme, — autant, pour le moins, qu'il a
ublié d'éditions, chaque fois augmentées, de son *Totemism
nd Exogamy*, et il avoue qu'il n'est pas sûr de ne pas
hanger encore, si Dieu lui prête vie. Preuve, certes,
l'honnêteté. Mais de pareilles volte-faces, complètes, rapi-
les, visiblement nées de la hâte qu'il avait mise à promul-
guer ses lois et d'une information fort éloignée d'être
« exhaustive », ne me semblent pas comparables au repen-
ir d'un savant qui, lentement, péniblement, approche de
a vérité. C'est pourquoi un spécialiste prudent consulte
ans doute l'immense répertoire de faits qu'il a constitué,
quitte à en contrôler les sources, mais se défie de ses con-
lusions.

M. Saurat ou le panégyriste trop zélé

M. Denis Saurat ne se défie de rien. M. Saurat est un littérateur, plus exactement un critique littéraire, qui, je ne sais d'ailleurs pourquoi, s'est acquis les bonnes grâces du rude et paradoxal M. Johannet (moins bien disposé à l'égard de ses confrères catholiques, surtout quand ils ont un talent quelque peu original). Dans un recueil d'essais ou d'articles paru l'an dernier (1), il consacre à M. Frazer et à son *Rameau d'Or* tout un chapitre fort éloquent, trop éloquent. Il suffira d'en citer le début, remarquable par son naïf enthousiasme :

> Le rameau d'or. Il fallait le cueillir, puis tuer le prêtre de Nemi, et alors on devenait prêtre de Nemi. Sir James Georges Frazer l'a cueilli, l'énorme rameau, avec toutes ses branches (une vingtaine de volumes), et qui va-t-il tuer? Qui est le prêtre de Nemi? Où est la religion? Car c'est bien la religion que ce rameau d'or menace, et ce qui la tuera lui succédera. L'œuvre de Sir James Frazer prend donc pour notre temps (2) une signification symbolique.

M. Denis Saurat, emporté par son lyrisme et par le démon de la métaphore, exagère. D'abord le paisible M. Frazer est incapable de tuer qui que ce soit, et surtout la religion, car ce n'est pas un petit travail et on ne peut supposer raisonnablement que cet excellent homme réussira où tant de sicaires plus terribles, depuis des siècles, ont échoué ; d'ailleurs que signifie : tuer *la religion*, la religion en soi, détruire, d'un revers de main, tout l'esprit religieux de l'humanité, simplement... M. Saurat exige vraiment beaucoup de son héros. « Tuer la religion... » Ah ! littérateur. En outre, je puis assurer à M. Denis Saurat que l'auteur du *Rameau d'Or*, Anglais respectable, ne nourrit pas un aussi noir dessein (mon avis personnel est qu'il n'a

(1) *Tendances*. Ed. du Monde Moderne.

(2) Pour notre temps... dont les meilleurs esprits reviennent à Dieu, retrouvent la vérité... Ce critique littéraire n'est pas au courant.

nême aucun dessein) ; il m'a très gentiment affirmé à noi-même que, par un sentiment de respect, de décence, le tact, en bon Anglais enfin, et aussi parce qu'il faut se pécialiser, il s'abstenait d'aborder en ses livres les grandes eligions actuellement vivantes — ce qui veut dire qu'il aisse ordinairement le christianisme de côté, ce qui ne veut pas dire qu'il n'arrive pas quelquefois à nous heurer (1). Mais « tuer la religion »... Ah ! non... Je sais bien qu'on cherche à l'embrigader, qu'on se sert de lui, qu'on ui fait des avances, qu'on le flatte, qu'on le cajole, qu'on serait heureux... Il est, je l'ai dit, infiniment courtois, il rend les politesses, il accepte les invitations, il tâche nême de sourire (ce qui n'est pas sa tendance naturelle — et l'ironie encore moins). Mais il est certain qu'il n'est pas méchant... Continuons de lire M. Saurat :

Il a assemblé — travail de géant — toutes les croyances de l'humanité non civilisée (et la plus civilisée n'est pas encore très civilisée) *sans aucun souci de leur beauté, de leur vérité, de leur extension.* C'est moi qui souligne : de leur beauté ; j'entends qu'il n'ait pas besoin d'avoir souci ; un historien recueille des documents, ne choisit pas des morceaux artistiques ; mais leur vérité, mais leur « extension », comme s'exprime M. Saurat, c'est une autre affaire et dont son métier justement est de se soucier.] Il lui suffisait qu'elles fussent. Que ce soit les nègres d'Australie [oh ! oh !...] ou les Peaux-Rouges des grands lacs américains, les Patagons ou les Tibétains ou les Esquimaux ou les Highlanders [j'aimerais qu'on précisât...] ou les Poméraniens [Nouvelle-Poméranie, bien entendu, pourquoi ne pas le dire ?], Sir James Frazer les a tous écoutés de sa même oreille impartiale qui enregistre tout.

Nous le savons... Mais un historien ou un ethnologue n'est pas un phonographe qui accueille indifféremment n'importe quelle chanson. Il la contrôle avant de la laisser passer. Il la « critique » en un mot... Voilà justement ce que nous reprochons à M. Frazer. Quant à M. Saurat, c'est

(1) Il considère d'ailleurs l'Ancien Testament comme de son domaine et il a écrit un fort gros ouvrage sur le folk-lore dans la Bible.

peut-être un fort bon critique littéraire, je n'en sais rien, M. Johannet le sait. Mais de la « critique » tout court il ne semble pas avoir, comme on dit, une sérieuse teinture.

Son rameau d'or est devenu [belle métaphore] une haie formidable et touffue et pleine d'épines. Et, tel un grand oiseau carnassier et moqueur, Frazer, perché sur la haie, regarde. Cette haie, pleine d'épines, toutes les religions devront la traverser avant de parvenir jusqu'à l'homme moderne [oh! clarté française...] : et il n'acceptera d'elles que ce qui aura traversé la haie.

Non, vraiment, c'est trop puéril... Frazer au contrôle et qui accepte ou refuse les religions... Frazer, « oiseau carnassier et moqueur ». Défiez-vous, disait Paul-Louis Courier, du Malin et du langage figuré. « Carnassier », vous voulez rire. « Moqueur », moins encore. « Oiseau », pas du tout.

« Toute croyance métaphysique, continue notre auteur avec la sérénité de l'ignorance, devra venir s'affronter aux sauvages de Frazer. »

Voyons, Monsieur Saurat... que voulez-vous qu'on réponde à une telle naïveté ?

« Et le choc est rude. Retrouver chez un Esquimau votre idée la plus précieuse, cela vous fait chanceler. »

En aucune façon. Mais que voilà une tête philosophique... Le fait que l'Esquimau professe telle idée (notez que l'Esquimau n'est point du tout au dernier rang des « sauvages » et M. Saurat me paraît ici faire quelque confusion) ne parle point contre sa vérité. Elle est vraie ou elle est fausse ou à demi vraie ou à demi fausse — l'opinion de votre Esquimau n'y peut rien changer. Mais M. Saurat développe sa pensée :

« Il vous faut expliquer comment l'Esquimau a pu atteindre cette idée, et comment, *vous*, vous pouvez encore la chérir après l'Esquimau. Problème redoutable et que toute idée religieuse doit résoudre. D'où l'importance de Frazer. »

« Problème redoutable »... M. Saurat est décidément

ı brave garçon. Si l'idée « précieuse » que vous dites est ıe superstition, quelque croyance magique, — encore en ɔnneur dans notre fière civilisation, peut-être partagée ır d'illustres confrères de M. Saurat, comme il arrive tous s jours, — je laisse à M. Saurat lui-même le soin, facile, ; résoudre le problème redoutable ; s'il s'agit, tout à nverse, — et il y a quelque apparence que notre auteur a pensé qu'à cela, — d'une essentielle vérité, comme la oyance en un Dieu unique, en un Dieu bon, créateur, et ɔnservateur du monde, m'expliquera-t-il comment la ·ésence de cette foi chez un Esquimau la peut ébranler ans notre esprit ? Car son raisonnement, tiré au clair, ·vient à ceci : « Toute croyance qui se rencontre dans ne civilisation que nous estimons inférieure à la nôtre ɜt nécessairement fausse. » Raisonnement proprement ɔsurde. Au surplus, même avisés, les tenants de l'évolu- onnisme religieux intégral ne l'entendent pas ainsi ; plu- ɔt craignent-ils de découvrir, dans des civilisations fort rimitives, des idées religieuses assez pures et assez élevées - puisque leur thèse, souvent influencée par leur anti- hristianisme, est que l'humanité n'a pu partir que d'idées ɔrt basses et fort grossières que le progrès de l'esprit ıumain a lentement affinées. Ainsi les voit-on fort gênés uand de sérieux observateurs nous montrent, chez les opulations les plus primitives qu'il nous soit loisible 'atteindre (et en même temps les plus morales), cette onception du « grand dieu », ce monothéisme et enfin ette religion naturelle, en vérité assez noble, à quoi j'ai ait allusion plus haut. Loin d'y trouver une « objection » nos croyances, nous en conclurions plutôt que la raison ıumaine, non corrompue par les superstitions et la magie ıu'on voit s'établir, dans des « cycles » postérieurs, ou ɔar une certaine déchéance morale qui les accompagne ɔu les précède, non encore gâtée surtout par les beaux et avants sophismes qui « font chanceler » de profonds ɔenseurs comme M. Saurat, la droite raison naturelle ıous conduit normalement à Dieu par un raisonnement

si simple qu'il approche de l'évidence (sans être l'évidence) et par le mouvement de notre âme formée par lui, formée pour lui.

Mais en vérité je m'admire moi-même de perdre mon temps à exposer ces choses élémentaires. M. Saurat ne m'écoute même pas. Il continue de bavarder. Mais il est temps que je laisse son article, malgré les belles histoires qu'il nous raconte ensuite, pêle-mêle, comme celle du curé anglais qui ne croyait pas à la résurrection du Christ et du tribunal d'évêques anglicans assemblé pour le juger. Sur quoi il me permettra seulement de lui faire observer que le P. Lagrange, qui croit à la Résurrection, vaut, comme critique et comme penseur, non seulement le pasteur de campagne, mais tout le tribunal anglican et une bonne douzaine de Sir James Frazer.

Si le Rameau d'or *va tuer la religion*

Que mon indulgent lecteur ne s'étonne pas si j'ai insisté sur le cas de M. Denis Saurat, — encore qu'il me soit inconnu... C'est qu'il représente plus que lui-même, que, bel exemple de littérateur « intégral », il ressemble, à ce point, à un bon nombre de ses plus distingués confrères et qu'en particulier il nous montre, avec « l'importance » — relative — de Frazer, les répercussions dangereuses de certaines lectures sur des cerveaux mal préparés.

Le voilà pourtant, qui, ayant feuilleté d'une main hâtive le *Rameau d'Or* (ou ses fragments, traduits en français), s'estime renseigné, se croit savant et, du moins, très au fait de la « science moderne », prend un air supérieur et dédaigne les malheureux, comme nous, qui croient encore en Jésus-Christ — malgré le rameau de Nemi, devenu haie d'épines, malgré cet oiseau carnassier de Sir James, malgré les Esquimaux. — Ainsi, quelques années en çà, nos vieux commis-voyageurs, ayant lu Renan et sa *Vie de Jésus* (« édition populaire »), savaient le fin-du fin

sur l'origine du Christianisme, se sentaient fiers d'être athées « par raison démonstrative » et riaient fort de la bonne vieille qu'ils rencontraient allant vers l'église... Elle représentait à leurs yeux les derniers croyants, blessés à mort par l'érudition moderne, et qui allaient tantôt succomber — comme nous sous le coutelas (qui n'est même pas un canif) de l'excellent Sir James. Cependant nos églises chaque jour s'emplissent davantage et nos tables de communion se garnissent des plus belles intelligences de ce temps, des plus authentiques savants, des plus nobles artistes... Et les théories — ordinairement bâties sur le sable — qui « font chanceler » M. Saurat d'admiration, elles-mêmes chancellent et vont bientôt rejoindre les vieilles lunes. Ce mot m'arrête... Il me remet en mémoire une phrase d'Anatole France (fameux penseur, au surplus...). Comme on voit aujourd'hui d'excellents hommes de lettres, qui, pour avoir lu dans Frazer telles légendes australiennes et patagoniennes, concluent, avec une admirable logique, que la religion est morte, Anatole France, dans la *Rôtisserie de la reine Pédauque*, s'amuse à peindre un jeune étourdi de seigneur, comme il y en avait plus d'un en ce temps-là, et qui s'écrie : « Nous ne pouvons plus croire en Dieu depuis que les savants ont découvert des grenouilles dans la lune. » On a vu, par l'exemple de M. Saurat, que ce genre de raisonnement n'est point aboli et que même, selon toute vraisemblance, il est éternel (1).

(1) Il faut croire que les catholiques ne redoutent guère les faits — légendes, rites, croyances — assemblés par Sir James Frazer, malgré les avertissements de M. Saurat, puisqu'eux-mêmes les recueillent avec tant d'empressement — et avec plus de soin que l'auteur du *Rameau d'Or*. — Sans énumérer les travaux de la science catholique en ce domaine [ce qui serait d'un détail infini] je me borne à rappeler le musée d'ethnologie du Latran, récemment fondé par Pie XI et dont le P. Schmidt est l'organisateur et le conservateur. Alimenté par les missionnaires de tous les pays du monde, selon le désir formel du Pape qui s'intéresse particulièrement à ces études et qui

Mais voilà ce qu'on fait de vous, cher Sir James Frazer pour qui en vérité j'ai quelque tendresse, « oiseau » malgré vous « carnassier et moqueur ». Vous ne vous y attendiez pas. Vous valez beaucoup mieux que cet emploi. Mais aussi pourquoi laissez-vous traduire vos livres — ou plutôt pourquoi les laissez-vous abréger, accommoder, vulgariser ?

Paul Morand au Mexique

J'avoue que je suis comme ce virtuose, contemporain de Haendel, qui, se livrant à mille variations sur un thème donné, parcourant avec ivresse tous les tons, majeurs et mineurs, et voulant, enfin, pour conclure, revenir au ton principal, l'avait complètement oublié. Je me demande comment j'en suis venu... Ah ! je suivais M. Paul Morand dans son voyage américain. Je l'ai abandonné sur la route et laissé, je crois, en Haïti. Pendant ce temps-là il a repris le bateau et il est arrivé au Mexique. Je voulais l'y accompagner. Car il dit de fort belles choses sur le Mexique précolombien, son art, sa religion — ne condamnant point les effroyables sacrifices humains qui se comptaient chaque année par dizaines de mille et réservant plutôt sa sévérité pour les prêtres espagnols qui les ont abolis ; n'ont-ils pas eu le tort de respecter mal les temples cruels et leurs sanguinaires idoles, — ce que l'érudit et l'artiste, il est vrai, peuvent regretter : mais qui donc alors, chrétien ou non, avait nos soucis d'archéologues ou les avait au même

exhorte les missionnaires à s'y intéresser, [leur apostolat même ne peut qu'y gagner], ce musée ne peut tarder à devenir le premier du monde et à surpasser de beaucoup n'importe quelle galerie. Je profite de cette note pour rappeler aussi à nos lecteurs que la Semaine d'ethnologie religieuse [secrétaire général, le P. Pinard de la Boullaye ; président, le P. Schmidt] a lieu cette année, en septembre, au Luxembourg ; on sait quelle est sa tenue scientifique et quels précieux recueils forment ses comptes-rendus. *La Vie Intellectuelle* ne manquera pas d'en parler.

point ; d'ailleurs, je l'avoue aisément, si de telles destructions étaient nécessaires pour amener les Mexicains à une religion plus noble et plus douce — et à la véritable — tout amoureux que je sois de l'archéologie et de l'art américains, je n'hésite point à les approuver, pas plus qu'aucun chrétien, je suppose, et même qu'aucun homme de sens. Autre méfait — et ceci ne montre pas chez M. Morand un goût très large et une esthétique fort accueillante ni même (il en sera vexé) un accord parfait avec certaines amours de nos contemporains, — autre méfait : à la place des temples, ils ont bâti des églises en un style fleuri, qui est le charmant baroque d'Espagne, et que le très moderne écrivain juge détestable. — Mais il s'occupe aussi du Mexique moderne. Il y voyageait dans le temps qu'on persécutait affreusement les catholiques et qu'en vérité, sur cette terre malheureuse, on renouvelait les sacrifices humains, jadis offerts au terrible dieu Huitzilopochtli, maintenant au couple divin Étatisme et Libre Pensée. Il ne semble pas y prêter attention... Il voit des personnages officiels, il s'entretient avec un ministre lettré, aussi au courant de notre production littéraire que les jeunes Haïtiens, et qui lui parle d'une exposition Cocteau, lui demande des nouvelles de Reverdy (ce dont je ne le blâme certes pas). Mais la question religieuse, c'est-à-dire le martyre (1)... Je confesse que ce silence m'a quelque peu irrité. Admettons que c'est un silence diplomatique.

Au surplus, j'ai assez parlé de ces notes trop hâtives et trop négligées — qui sont fort éloignées de composer un livre véritable (il ne suffit pas, pour se justifier, de le comparer à un film et de l'appeler, en sous-titre, « documentaire »...). Nous pouvons nous dispenser de le suivre au Mexique.

(1) Une seule allusion. « Personne ne s'agenouille plus, sous peine d'amende, sur le passage de l'archevêque ». Mieux valait ne rien dire.

Mais je voulais faire un autre voyage, beaucoup moins lointain et dépourvu d'exotisme, et, à vrai dire, moins amusant, moins original... Je voulais aller en Italie avec M. Henry Bordeaux. Ce livre-là, je le réserve et du moins j'en veux dire quelques mots dans ma prochaine chronique. Car M. Bordeaux est aussi, quelque différent, hélas ! que soit son style, un excellent type de « littérateur », de littérateur arrivé.

LES PHILALÈTHES.

Un nouveau livre sur Bossuet

Il est de M. Émile Baumann (1), que séduisent obstinément les grandes figures. La vie de Bossuet ne prête pas aux évocations pittoresques qui furent l'un des attraits de *Saint Paul* ; du moins l'auteur les dédaigne-t-il, pour faire œuvre de psychologue austère sur un personnage raisonnable. Bossuet en ce livre n'est pas traité comme un écrivain mais comme un homme. L'idée n'en appartient pas à M. Baumann, à qui les ouvrages de Gustave Lanson et de M. Rébelliau ont pu servir d'exemple. Il est trop certain que chez un Bossuet le style et la littérature sont des effets de la vie, non la raison de vivre. Mais M. Baumann a tenté une étude graduelle et méthodique de son personnage ; et, de cette carrière, il a retenu de préférence cela qui trahit le mieux l'âme originale de Bossuet. Par une précaution systématique, l'auteur se garde d'éloges sans réserves ; bien plutôt a-t-il souci d'accuser les imperfections de ce grand homme, dans le dessein de mieux signaler l'homme. Ainsi apprenons-nous que Bossuet fut

(1) Émile Baumann, *Bossuet*. Paris, Grasset, 1929 ; 1 vol. in-16 de 334 pp.

peut-être dupe des gentillesses dévotes de Mlle de Mauléon et certainement des habiletés de son neveu ; qu'il céda en quelques occasions aux défaillances de sa sensibilité ; qu'il n'éleva point toujours les protestations qu'il aurait dû faire ; qu'il se rendit en personne à la comédie, par un effet impérieux et ironique des convenances, après avoir écrit sur elle les impitoyables *Maximes*. Au principe de ses analyses, M. Baumann semble s'être arrêté à une certaine différence du saint et de l'homme vertueux, selon laquelle il partage les qualités de son personnage, estimant, par exemple, que la modération dont Bossuet fit preuve ne permet guère de le classer comme un saint : « les ardeurs excessives répugnaient à son naturel » : nous déplorerions pour notre part qu'on ne pût devenir saint qu'en perdant la mesure. D'une façon générale, je crains qu'aux yeux des théologiens les analyses de M. Baumann paraissent sommaires et qu'on leur reproche de n'entrer pas assez avant dans les différences des choses : comme ce chapitre sur la foi, dont l'idée est excellente, mais l'exécution médiocre (il y aurait fallu une connaissance théologique de la foi) ; comme ce chapitre sur le génie, où l'on eût souhaité que l'auteur ordonnât plus fortement et plus profondément, autour de la maîtresse qualité oratoire, les aptitudes diverses de Bossuet. Beaucoup de transitions de pure rhétorique en cette étude d'un homme. La comparaison des doctrines politiques de Bossuet avec les institutions contemporaines nous semble peu probante. En matière de comédie, nous pensons que Bossuet s'est trompé même devant l'éternité. Les meilleurs chapitres du livre nous semblent être le septième, sur l'hérésie, et le huitième, sur le quiétisme, dans lesquels Bossuet apparaît sous un jour peut-être inattendu : à l'endroit des hérétiques, il est charitable, intelligent, non rigide et dogmatique comme on aurait pu croire ; dans la querelle du quiétisme, on suit l'aggravation des affaires et l'animation croissante des acteurs. L'idée est heureuse d'avoir recueilli pieusement, en fin de volume, les traits qui dépeignent

Bossuet devant la mort. L'homme fut bon, loyal, simple. M. Baumann en a donné un portrait réaliste. Pourquoi cette montre généalogique, à l'entrée du volume, et qui n'est guère qu'un procédé conventionnel? Pourquoi ce style forcé ou incohérent qui change l'aune des aïeux en sceptre théologique et en férule (p. 34), qui range Bossuet « parmi ceux qui naissent invisiblement enveloppés d'un surplis » (p. 50), qui estime de tel morceau oratoire « qu'il écrase de sa splendeur le reste du discours » (p. 102)? Le livre, qui s'ajoute aux deux ouvrages universitaires que nous possédions sur Bossuet, ne rend pas ceux-là inutiles ; et sans doute ne découragera-t-il point toute tentative de reprendre le sujet. Mais il contribue pour sa part, et d'une manière par endroits originale, à faire mieux connaître l'un de ces hommes dont le commerce est pour tous bienfaisant, parce qu'ils ont rendu plus sensible en eux la dignité de l'homme.

TH. D.

L'exemple d'un grand cœur : Lacordaire

« Homère est nouveau ce matin, et rien n'est peut-être aussi vieux que le journal d'aujourd'hui. » Cette paradoxale remarque de Péguy, — elle pourrait être de Chesterton — exprime bien l'éternelle actualité des génies. Voici qu'en traduisant l'âme de leur siècle, en répondant aux besoins de leur temps, ils appartiennent à tous les siècles, ils sont compris de tous les temps. Il faut chercher là, me semble-t-il, un élément de l'intérêt suscité par la collection d'ouvrages qui portent en épigraphe ces mots du P. Lacordaire : *C'est le propre des grands cœurs de découvrir le principal besoin des temps où ils vivent et de s'y consacrer.*

On a pu découvrir un rythme dans le sort posthume des grands hommes. Après la surprise de leur disparition

et l'effroi de leur absence, un silence s'établit et se prolonge parfois longuement ; puis, l'on s'aperçoit tout à coup que ce mort est plus vivant que les contemporains, que son message est plus neuf que le journal d'aujourd'hui, et c'est le commencement de l'immortalité.

Ce double mouvement de marée est clair dans le cas du Père Lacordaire. Inconstestablement, sa mémoire a d'abord traversé une phase de retrait, mais voici qu'après la période de reflux, il reprend la belle place qui lui revient.

Phénomène d'autant plus instructif, que, par certains côtés, l'œuvre littéraire du P. Lacordaire s'accorde assez mal avec nos tendances et nos goûts. La phraséologie, la rhétorique, les redondances d'un langage pompeux, — qui d'ailleurs lui furent souvent reprochées avec injustice, — sont de plus en plus étrangères à notre style nerveux, à notre éloquence dépouillée, à tout ce qui caractérise l'esthétique de notre époque, depuis la musique jusqu'à l'ameublement et à l'architecture, et dont, avec raison, nous sommes fiers comme d'une conquête.

La caducité d'une forme toute superficielle manifeste davantage l'actualité de la pensée profonde et de la personnalité intime du P. Lacordaire. Telle est la conviction que laissera le dernier beau livre de Mlle Renée Zeller (1).

« ... 1848 est beaucoup plus vieux que sa date, écrit l'auteur. C'était l'âge d'or de la parole publique, et les déclamations romantiques avaient alors une puissance qui déconcerte les réalistes intellectuels que nous sommes devenus. » Comment se fait-il donc que la grande figure de Lacordaire exerce encore, après un siècle révolu, tant de charme et d'attrait ? D'où vient le chaud rayonnement de cette âme qui nous enveloppe à notre insu ?

C'est que tous les hommes, — qu'ils se placent sous le signe de l'intelligence ou de l'amour — seront toujours émus par ce mélange de candeur, de force, de pureté, de

(1) *Lacordaire* par Renée Zeller, collection « *Les Grands Cœurs* », E. Flammarion édit.

fougue, de douceur, de fière indépendance et d'humilité qui font la richesse d'un tel caractère.

Nous sommes conquis d'abord par cette droiture, cette franchise, qui devrait être toujours la marque des hommes de Dieu et qui serait leur première puissance. Lacordaire transporta ainsi, dans le sacerdoce et la vie religieuse, des vertus laïques, et rien ne gagne autant la confiance des hommes. L'honneur, par exemple, fut un mot qu'il employa toujours volontiers. Ses paroles, ses écrits, ses démarches sont limpides. J'aime ce conseil qu'il donnait à un Père Maître : « Vous n'habituerez point vos novices à un visage contraint, à des yeux baissés avec affectation, mais à cette piété naturelle, simple, ouverte, attirante, qui fait le fond de la nature dominicaine. »

A cette sincérité Lacordaire ne faillit jamais ; elle lui donna la hardiesse des saints, elle le sauva des remous de son temps où il fut dangereusement engagé.

Chose étrange, les humains bourdonnants et vains apprécient hautement l'humilité des grands esprits et s'inclinent devant ceux dont ils devinent la vie intérieure.

Or, le glorieux Père Lacordaire fut un grand modeste ; ses triomphes étaient à ses yeux « moins que rien, de la poussière dans la nuit », et à maintes reprises il appuya sa déclaration par des actes de renoncement qui furent simplement de l'héroïsme.

Les conférences sur Jésus-Christ dénoncent la source de cette surhumaine énergie.

Le livre délicat et pénétrant de Mlle Zeller achèvera de mieux faire connaître le P. Lacordaire. La cause de sots préjugés, maintenant dissipés, y a été fort justement indiquée : « ... aujourd'hui que le temps a dégagé l'horizon, on est bien forcé de reconnaître qu'il avait la vision juste, mais dans son prolongement. Il dépassait son époque, c'est pourquoi son époque l'a méconnu. » Et ailleurs, à propos de la réception à l'Académie française où, prononcé devant un public choisi, son discours ne suscita point de contradiction : « Son tort aurait-il été d'avoir fait à ses

ıditoires ordinaires un trop large crédit de lumière? »
Au reste, l'œuvre est là, comme un vivant témoignage :
œuvre doctrinale élaborée à Notre-Dame, plus solide
l'on ne croit, plus traditionnelle aussi puisqu'elle n'est,
ı fond, que l'apologétique de Pascal et de saint Augus-
ı; surtout, l'œuvre de restauration d'un grand Ordre
ligieux où il mit le meilleur de lui-même et qui vit de
n sacrifice.

C'est à nous tous que s'adresse le P. Lacordaire lorsqu'il
êche l'union des catholiques français, hélas ! si souvent
essés les uns contre les autres depuis l'affaire de *l'Uni-*
rs. (A ce propos, Mlle Zeller a dit courageusement ce
'il fallait dire. V. p. 150-151.)

Bien plus, une douloureuse épreuve de l'Église remet à
rdre du jour la suprême leçon du P. Lacordaire, qui me
raît être son attachement indéfectible et inconditionné
Souverain Pontife. Qui d'entre nous ne serait touché
récit de son attitude dans la condamnation de *l'Avenir*,
sa rupture avec Lamennais, de sa filiale soumission à
ıtorité spirituelle? Et quel enseignement dans ces sim-
s paroles : « Nous devons au Saint-Siège d'entrer dans
difficultés *fût-ce à nos dépens* ! »

La récompense fut la postérité féconde, et le châtiment
l'insoumis la triste stérilité...

« Je recommence ma jeunesse », écrivait à un ami d'en-
ce le séminariste Lacordaire. Toute la vie du Père
cordaire fut, en réalité, un recommencement de jeu-
se. Et maintenant que sa pure gloire, affermie par un
le d'épreuve, resplendit avec son œuvre, n'est-ce pas
ore une nouvelle jeunesse qui monte?

M.-H. Lelong.

La nouvelle École des femmes

'est un livre pour les femmes et les filles, et même les
es et les mères, et jusqu'aux messieurs les abbés qui

hantent les familles ; voilà qui leur apprendra : à ne pas se méfier d'un jeune homme — puis d'un homme — bien pensant et sans doute bien pratiquant. Parce que, sans en avoir l'air, toute l'histoire est là ; on ne la voit pas tout d'abord ainsi, mais on l'y découvre peu à peu, à mesure qu'elle avance et que Gide imagine : le pis — je dis bien le pis — c'est que lui-même sans doute n'y voyait pas malice tout d'abord, était beaucoup plus innocent, mais que c'est son malin génie qui l'a tranquillement mené là, suivant son train ordinaire. Comprenons-nous bien : je dis qu'il n'y a pas chez Gide un sectaire de profession, ni même d'inclination ; tout le monde le sait ; tout le monde sait l'innocence de ses desseins primitifs, et de son âme si l'on veut innocente une âme dont il a voulu faire savoir qu'elle était amorale. Ce qui d'ailleurs n'est pas vrai ; Gide n'est pas amoral ; il est très moral ; il y a en lui ce fond irrémédiablement moral du protestant dont c'est la religion de l'être, et d'autant plus, et avec d'autant plus de volonté tendue que la mystique manque pour la soutenir et l'expliquer. Cette mystique catholique qui donne la liberté.

Mais j'aurais voulu ne pas dire cela tout de suite parce que les choses se présentent si simplement : comme une histoire de pensionnaire : comme un petit roman pour journaux de modes : une jeune fille très candide est fiancée et écrit son journal pour son fiancé et de convention avec lui, mais à condition qu'il ne le lira que beaucoup plus tard, après sa mort peut-être. Et ainsi elle peut tout dire : tout le bien qu'elle pense de « Robert » sans en blesser la modestie ; et vous imaginez bien qu'elle en pense beaucoup, que « Robert » est la perfection même et qu'elle est en parfaite admiration devant lui, se reconnaissant elle-même tout indigne du choix qu'il a fait. En la moitié du livre — il est en deux parties — n'est que l'expression de cette admiration et cette humilité mêlée autour des petits faits qui précèdent le mariage. J'ajoute il est vrai, que Robert y prête par les belles paroles qu

a toujours à la bouche, posées, sensées, désintéressées, sinon par des actes dont nous ne pouvons guère juger d'abord.

Pourtant il est vrai aussi que « papa » n'aime pas Robert, ce qui est d'ailleurs un grand chagrin pour sa fille, que monsieur l'abbé n'était peut-être pas tout à fait d'accord pour aller contre le désir de papa quoique Robert fût, je l'ai dit, un jeune homme bien pensant (maman, elle, le trouve aussi très bien), et que nous-mêmes, peu à peu arrivons à douter si nous devons envisager sous le même jour que la charmante Éveline son impeccable fiancé : il nous paraît successivement très bien, et puis un peu guindé, et puis un peu borné, et puis un peu benêt, et puis un peu à côté des choses, et enfin le soupçon se glisse, et nous finissons par nous demander s'il n'est pas un peu double et bientôt tout à fait Tartuffe, car il faut bien en arriver là, et c'est alors la fin de la première partie, et la deuxième ne reprend que vingt ans après, ce qui est bien commode, entre nous, pour un auteur.

Mais même arrivés là, eh bien non, et quoique tout soit retourné, il faut faire amende honorable : Robert n'est pas un Tartuffe — ce qui serait d'ailleurs un trop gros morceau pour M. Gide, et il y faudrait une autre vigueur que la sienne, un autre allant et ce qu'il n'a pas : du génie — ni même un Onuphre, plutôt dans ses moyens d'étude et d'expression ; non, Robert est Robert, c'est-à-dire un pauvre homme qui s'en fait accroire à lui-même et trouve le moyen d'être parfaitement odieux et immoral avec la plus grande tranquillité du monde — cette parfaite sécurité qui en imposait à Éveline et qu'il n'a jamais perdue — et pas même ce qu'on pourrait appeler un illusionné, un magicien de soi-même, mais simplement, ordinairement, je me répète, odieusement, un homme qui croit toujours bien faire parce qu'il a en soi une confiance si infaillible qu'elle est une sorte d'innocence et si naturelle qu'il ne s'aperçoit même pas qu'il l'a et non plus qu'on pourrait penser autrement sur lui qu'il ne fait lui-même,

ni sur ses actes autre chose que ce qu'il en juge. Alors vous l'imaginez d'ici : froid, égoïste, au besoin cruel, sot, paradeur, incompréhensif, il a tout pour lui ; et il a cette fois, vingt ans après, l'admiration de toute la famille de sa femme, je dirais y compris l'abbé, si l'abbé n'était pas trop fin pour laisser voir ce qu'il pense, maintenant qu'il se trouve en face d'un ordre établi, de « l'ordre ». De toute la famille, excepté bien entendu de sa femme, sa pauvre femme, qui l'a maintenant percé à jour et le hait, et de sa fille, sa droite fille, qui hausse les épaules devant l'incapacité de sa mère de n'être « jamais autre chose qu'une honnête femme » parce que cette fille si droite aurait très bien supporté, que dis-je ? approuvé, les amours de sa mère avec un ami de son père, peintre de grand talent — et très modeste naturellement — exploité jadis par celui-ci sous couleur d'aide et, heureusement pour Éveline, mort au moment où sa fille le lui jette à la tête en quasi-reproche de ne s'être pas jetée dans ses bras.

Il est vrai qu'Éveline trouve cette conversation avec sa fille fort désobligeante ; tout de même elle est bien aise d'avoir été comprise au moins par quelqu'un puisque tout le monde autour d'elle est maintenant victime du mirage et que les deux essais qu'elle tente, près de l'abbé d'abord, et du pantin lui-même ensuite, ne font que la jeter dans un désespoir plus grand et le sentiment d'être affreusement coincée dans une impasse sans issue. Si, l'issue vient, comme vous pensez : la victime quitte sa maison après la guerre, soigne des contagieux, en meurt, et c'est alors que sa fille trouvant le cahier secret l'envoie à l'auteur pour enseigner aux femmes... Quoi ? Il n'y a pas d'autre réponse : à se méfier d'un jeune homme dévot (à la façon protestante, je veux dire comme un protestant l'entend) et d'un curé ami de l'ordre. Parce que sinon, que signifierait le livre, où serait cette « école » à quoi en voudrait-on venir avec toutes ces petites histoires, ces petites peintures et cette âme dans l'étau affreux de ces petites choses ? A une pure étude, à une dissection, à une pein-

ture d'écorchée, aux manies d'un sot dangereux? Mais non, c'est une école, par conséquent il y a à apprendre; et M. Gide, qui est André Gide, ne se serait pas attardé à ce petit conseil à la Zénaïde Fleuriot qu'une jeune fille doit se défier de son cœur innocent et qu'elle le place parfois bien mal.

Et alors on peut se demander une fois de plus si le cœur de Gide, lui, est vraiment innocent; ou si son cœur l'est — nous n'avons pas après tout à scruter les âmes — ce que veut son esprit et s'il n'est pas, sous des apparences toujours paisibles, sous un air de simplicité voulue et même de vérité ordinaire, vraiment occupé par un maléfice : puisque tout y tourne toujours à mal, et au grand mal; que tout, sous cette apparence paisible, y est sens dessus dessous; que dans son œuvre — générale, ceci n'est guère une œuvre — une fille qui justement s'avise de faire de la mystique la fait tout de travers — j'ai toujours tant enragé contre cette séduisante *Porte étroite* qui est la parodie de la mystique, et il n'y a rien à faire puisque l'histoire se passe dans un monde sans la confession qui eût tout sauvé chez les catholiques et que jamais un directeur n'eût permis tant de sottises à la pauvre Alissa — une femme sauve de la mort son mari qui n'aime pas les femmes, un pasteur éveille une âme pour en devenir amoureux, et c'est sa femme qui a l'air insupportable, et d'ailleurs pour une fois il en est puni (dans cette pauvre symphonie pastorale dont j'ai cru si longtemps qu'elle s'appelait ainsi à cause du héros pasteur !), et tout ainsi. Et il se trouve que c'est toujours ainsi en effet. Et toujours d'autant plus et plus perfidement qu'il y a au fond le catholicisme à atteindre.

Et d'ailleurs je sens que j'ai tort de dire perfidement, parce que Gide n'a certainement pas la volonté d'être perfide et c'est pour cela que c'est quasi pis : parce qu'il y aurait donc en lui quelque chose d'autre que sa volonté, et qui le tient, et dont il ne se dépètre pas. Et qui a abaissé son grand talent, et qui l'a fait enfin abandonner

des jeunes, si enthousiastes, si férus il y a quelque quinze ans, quand ils savaient par cœur des pages entières des *Nourritures* (on ne disait même pas les *Nourritures terrestres*) et même de *l'Immoraliste*.

Mais les jeunes d'aujourd'hui ne se laissent plus prendre. Dieu soit loué ! Ils ont toujours le goût bon, mais la tête est plus solide. Et surtout le cœur est bien placé. Il est placé là où rien ne trompe, rien ne change, rien ne miroite : c'est l'éclat admirable et fixe de la Vérité ; et dans la vérité il y a non seulement... la vérité, mais la beauté qu'on cherchait ailleurs, et le plus grand charme. Et il y a la bonté qui fait épanouir tout l'être. Et c'est le Magicien qui est encore trompé.

CLAUDE FRANCHET.

Joseph Wilbois (1)

« Je suis né en 1875. J'ai donc été un des premiers fils de la défaite. Je fus jeune homme aux temps héroïques de l'affaire Dreyfus, de la démocratie chrétienne et du modernisme. J'appartiens à une génération d'humiliations et de rancune, de critique qui ruine la critique, de pensée qui disserte sur l'action, de générosité qui s'achève en désirs, toute vibrante d'une inquiétude que nos cadets ont trouvée tout à fait stérile et un peu ridicule... »

Ces phrases situent très exactement le départ de cette aventure spirituelle dont M. Joseph Wilbois a retracé les épisodes avec une grande vigueur de sentiment et d'expression. Le conflit dont le héros de ce livre souffre dépasse

(1) JOSEPH WILBOIS, *L'homme qui ressuscita d'entre les vivants* (Sous le Signe des Lettres, Éditions Spes).

:s limites de l'expérience individuelle : il caractérise le ésordre qui affligea toute une génération, désordre dans :s mœurs, les idées et les sentiments, désordre qui n'af-:ectait pas seulement les aspects extérieurs de la vie, mais ussi les racines mêmes de la structure morale et sociale.

Plus heureux que bien de ses contemporains, le person-age principal, « l'homme qui ressuscita d'entre les ivants », a traversé cette crise sans s'y anéantir, et il a urvécu à ces attaques par un effort de conscience et de olonté, dans un esprit de foi et d'amour qui l'a sauvé.

Ce livre a la simplicité grave et sobre d'une confession. l ne cache aucun des moments troubles dans lesquels :ette force a vacillé, mais le salut est d'autant plus pré-:ieux qu'il eut à triompher d'épreuves plus dures.

Dans l'effort que fait M. Wilbois pour marquer les carac-:ères de l'époque et pour étendre à une signification ;énérale la psychologie de son héros, nous reconnaissons e désir d'élever le débat au-dessus du simple phénomène personnel. Et c'est ce qui ajoute à la valeur de ce livre les échos plus vastes, plus étendus et dont nous ne sau-rions négliger l'accent de sincérité et d'émotion.

MARCEL BRION.

Les incurables (1)

Le petit livre de Madame Myriam Conan est à peine un roman, si toutefois on entend par là une histoire où il se passe quelque chose. Ceci ne veut pas dire, du reste, qu'il soit dénué d'intérêt. Le journal d'une jeune fille frappée au milieu de ses fiançailles par un mal incurable,

(1) Myriam CONAN, *Les incurables*. Librairie catholique Emmanuel Vitte.

que son fiancé abandonne et qui, après des jours de tristesse affreuse, trouve enfin plus que de la résignation presque de la joie dans la pensée d'un sacrifice consenti pour Dieu, ne saurait être sans intérêt. Seulement il aurait fallu bien du talent pour renouveler un sujet qui manque plutôt de nouveauté... Madame Myriam Conan est remplie de bonnes intentions et son livre sera sans doute apprécié par le public auquel il s'adresse.

J. M.

LA VIE ARTISTIQUE

M.-H. LELONG. *L'inspiration d'Antoine Bourdelle.*

Après la première exposition générale de l'œuvre d'Antoine Bourdelle en Belgique, l'érection à Paris du monument à Mickiewicz a retenu l'attention du public sur l'auteur de *la Vierge d'Alsace*, d'*Héraklès-Archer*, du *Centaure expirant...* — D'où vient le génie du grand sculpteur français?

PAUL GUINARD. *L'art ancien à l'Exposition de Barcelone.*

Une visite à l'exposition internationale de Barcelone par M. le directeur-adjoint de l'Institut Français de Madrid.

GERMAINE MAILLET. *Avignon au temps des Papes.*

M. Robert Brun, ancien membre de l'École française de Rome, ressuscite l'Avignon du Moyen-Age et sa société cosmopolite.

B. GUYON. *Balzac et la musique religieuse.*

A propos d'un ouvrage récent de M. l'abbé Philippe Bertault.

ANDRÉ GEORGE. *Le* Beethoven *de M. Edouard Herriot.*

M. Herriot biographe vaut mieux que M. Herriot politicien.

Tintoret, *par François Fosca.*

Un beau livre que nous attendions.

CHRONIQUE MUSICALE

Publics, musiques et critiques, par ROLAND-MANUEL.

L'inspiration d'Antoine Bourdelle

Il est devenu presque banal d'écrire que l'œuvre d'Antoine Bourdelle relève du genre épique. Un souffle héroïque anime en effet ce peuple d'êtres prodigieux, égarés dans ce temps où l'art ne s'inspire guère de la poésie sublime.

Un tel anachronisme mérite examen.

Avouons que notre premier mouvement est fait de crainte et de défiance. Le plan de l'épopée, que balaient de larges vagues de sentiments simples, paraît d'abord inaccessible à des esprits que tourmentent les émotions subtiles et rares, les recherches risquées parmi les régions inexplorées de l'âme humaine. Cependant, un démenti fut donné, l'hiver dernier, au Palais des Beaux-Arts de Bruxelles dont quinze salles — un demi-kilomètre de cimaise ! — avaient été envahies par les créations d'Antoine Bourdelle. Il fallait cette royale synthèse pour que fût manifestée dans son ampleur et son authenticité le génie de notre sculpteur français.

***

En artiste d'épopée, Antoine Bourdelle travaille dans le grandiose, qu'il ne faut point confondre avec le colossal. Celui-ci n'est que l'extension arbitraire de ce qui ne requiert point tant d'espace. Or, le génie de Bourdelle

exige pour s'affirmer l'immensité de la matière, il veut un vaste champ où se donner libre cours, il a besoin de pétrir et de soulever des masses cyclopéennes. Certes, la vraie grandeur n'est point affaire de chiffres, mais elle réclame quelquefois l'étendue pour se déployer. Les maquettes de l'impasse du Maine le prouvent clairement, et l'on pouvait s'en convaincre à Bruxelles devant les minuscules réductions des pièces maîtresses : simples bibelots d'étagère, leur vertu se dissipe, elles ne sont plus que le signe du modèle principal.

D'autre part, l'impression que laissent ces géants confirme bien notre remarque : le colossal écrase et le grandiose exalte. Je songe à la *Grande Vierge d'Alsace* qui règne sur le rocher de Niederbrück et dont la formidable présence accueillait le visiteur de l'exposition bruxelloise pour le saisir brusquement et le transporter dans un monde surhumain que règle un nouveau rythme ; je songe à ce parfait *Monument du Général Alvéar* qui remplit une place de Buenos-Ayres, à cette *France*, Athèna vertigineuse si noblement dressée pour saluer de loin l'escadre américaine à la Pointe de Grave...

Cet homme est capable de choisir un mont comme piédestal, de s'annexer une falaise, tout un paysage quand il lui plaît.

Bourdelle est un sculpteur de plein air. Le Buonarroti, emporté par une folie superbe, n'a-t-il pas rêvé de tailler à même la montagne, de façonner d'un seul coup une mine entière de Carrare? Bourdelle a ce défaut « de concevoir quelquefois au-delà du possible ».

Comme les plus grands, il était condamné a ressentir douloureusement les humaines limites : « C'est Adam, c'est le père que je voudrais recréer tel qu'il est apparu soudain sous l'étonnement des cieux et des mondes, l'homme en sa force et sa naïveté première, le maître nu

de la matière frémissante et bientôt captive, tel qu'il devait être avant l'histoire, avant la souffrance. Pour le faire, j'ai bien de l'argile comme Dieu, mais je ne suis pas Dieu (1). »

Cette confidence angoissée, que provoqua l'*Adam* du Salon de 1889, dénonce ce qui restera désormais l'ambition d'Antoine Bourdelle : retrouver dans son ingénuité et sa verdeur la première sève de l'humanité, se mettre sous l'inspiration des « hautes époques ». Ce nouveau caractère ne convient-il pas excellemment à l'épopée?

Et c'était la tentation de recourir à l'Allégorie, au Mythe, à la Fable. Bourdelle eut le courage de secouer ces augustes défroques, de balbutier des langues qui semblaient mortes à jamais, et son audace permit des êtres comme *Héraklès-Archer*, le *Centaure expirant*. Dans ces sujets, tant rebattus qu'on les pourrait croire épuisés, notre artiste ne recherche nullement un prétexte aux belles formes, une occasion d'exercer un talent de virtuose ; il leur demande de résumer les forces de la nature. Puisque l'individuel et l'éphémère l'intéressent peu, il utilisera, pour s'exprimer, la richesse obscure et multiple du Symbole. Que l'énorme machine morte de la mythologie retrouve sa puissance ; ce qui n'était plus que logomachie insupportable doit maintenant émouvoir et faire penser. Travail de résurrection, plus difficile, en un certain

(1) Lettre à Augustin Quercy, citée par Pierre Viguié : *L'essor pathétique de Bourdelle*, Paris, Sansot édit., 1924 (p. 53); et encore : « Mon *Beethoven*, mon *Héraclès* ne sont pas tels que je les rêve! » (ibid., p. 62); et enfin : « ... encore à ce jour je n'ai pu parvenir à créer ce qu'une voix suscite en moi et que j'ai l'espoir de saisir. » *L'Œuvre d'Antoine Bourdelle* avec un commentaire technique par l'artiste et une autobiographie, 150 reproductions, Librairie de France édit. Cette publication comprendra 6 fascicules, nous attendons le le quatrième.

ens, qu'une pure invention, car « le retour à l'Antique » loit aujourd'hui commencer par se faire prendre au érieux.

Au reste, appliquée au sculpteur de *Pénélope*, de *Sapho*, lu jeune *Faune* à la chèvre, l'expression est injuste. Il ıe s'agit point ici d'archaïsme et de reconstitution : c'est n s'approfondissant lui-même que Bourdelle a « retrouvé es pères par-dessus ses pères ». Devant tant de fraîcheur t de science à la fois, comment ne pas évoquer, en effet, e souvenir de Charles Péguy? Ils ont plus d'un point ommun les auteurs du *Mystère de la Charité de Jeanne l'Arc* et de la *Pastoure* en prière : le culte du « travail ıuvrier », un même lyrisme cornélien qui s'amplifie jusqu'à l'emphase de Victor Hugo, la fierté quelque peu nfantine de leurs origines paysannes, la même cadence ans le pas lorsqu'ils arpentent le champ de la Poésie et e l'Histoire. Le paysan du Quercy a quelque part ce not : « Je sculpte en patois », et l'autre voulait polir es phrases comme on astique les meubles aux bords de Loire.

On savait, depuis longtemps, le rôle que dans son œuvre Antoine Bourdelle attribue à ses pères. Après une orte d'incantation inaugurale, la dédicace du monument e typographie que la *Librairie de France* a entrepris 'élever à la gloire du maître indique, en des strophes hargées comme des versets de Claudel, la quadruple ource de son inspiration : un aïeul chevrier, un autre isserand, un parent tailleur de pierre, et son père le ıenuisier.

Du meublier-charpentier tailleur de poutres en figures, j'acquis le ens d'Architecture. Devant les durs assemblages, je conçus mes racés par les structures intérieures.

De l'hercule tailleur de pierre, j'appris à écouter le Roc, à composer tout adroitement mes plans taillés et leurs tournants, en suivant les conseils de la pierre qui nous parle quand on la coupe.

Par le tisserand je compris comment nouer serrées, comment faire valoir les couleurs dans les trames.

Le sentier chevrier conduisit mes pensées capricieuses à s'appeler, à se tresser entre elles, diverses et groupées comme le troupeau sur la route. Le syrinx du meneur m'a révélé le chant.

On peut sourire et ne point accorder une telle place à l'influence héréditaire ou à l'éducation première ; il reste que tout l'essentiel sur l'art de Bourdelle est ramassé en ces quelques lignes.

Et Bourdelle, qui semble toujours bâtir sa phrase en apportant et cimentant des mots étranges qui font des épaulements mystérieux et des trous d'ombre, parle encore, dans son langage bien connu, de son « art central des charpentes », son « art des Structures et Galbes, qui sont le battement du corps, les ondes de respiration de l'architecture sculptée ».

Antoine Bourdelle est un constructeur. Il observe et mesure son élan au moment même où cet élan le soulève jusqu'aux excès du lyrisme, et ce n'est pas l'un de nos moindres étonnements que cette conciliation de l'ivresse et de la maîtrise de soi. Mais justement parce qu'elle n'est point aveugle, sa passion connaît les plus extraordinaires emportements. L'ordre triomphe du tumulte.

On a prononcé le mot de romantisme (1). Il est exact pour marquer la fièvre et l'inquiétude inconnues des Anciens dont on aurait tort de rapprocher Bourdelle

(1) François Fosca, *Bourdelle créateur de Mythes*. Cahiers de Belgique, nov. 1928, p. 328.

mais il faut l'entendre d'un romantisme réglé et élargi. Pascal est romantique. Les créations d'Antoine Bourdelle sont des victoires de la raison, il n'ignore pas les violences et les tempêtes, mais il sait faire preuve de discipline pour traduire le désordonné.

La technique éclaire souvent le sens profond de l'œuvre. Or, nous apprenons que Bourdelle médite longuement ses tentatives et qu'il tâtonne avant de s'attaquer au matériau définitif. Selon son aveu, il dessine passionnément une partie de la nuit afin d'être calmé dans sa journée pour *penser* sa sculpture. Ses morceaux les mieux jaillis ont été patiemment mûris. Pour lui, la tâche du sculpteur, selon le précepte de Michel-Ange, est de délivrer respectueusement la statue emprisonnée dans le bloc. Témoin le fameux buste d'Anatole France qui fut précédé, par des dessins minutieusement cotés, de véritables épures.

Au reste, comment seraient-elles improvisées ces compositions tellement serrées qu'aux yeux d'Henri Bergson chaque partie semble contenir le tout ?

On pourrait dire qu'A. Bourdelle procède par déductions, d'une certitude à une autre certitude, écrivait Auguste Rodin, sans hésitation, ni repentir, ou, si l'on veut, que les « fragments moteurs » appellent le reste de l'œuvre, auquel, une fois créés, ils imposent par mode de « propulsions mystérieuses » une nécessité. Art éminemment raisonnable dont chaque détail trouve sa raison d'être, se justifie par l'ensemble. Rien n'est laissé au hasard, aussi point de redites, nulle partie morte. D'où, également, la sévérité et comme la sécheresse des lignes ; mais la sécheresse est ici effet de synthèse, non de pauvreté.

Cet effort est réel partout, il est remarquable dans les bas-reliefs du Théâtre des Champs-Élysées, et dans le monument à Mickiewicz, œuvre de vingt années de réflexion et de labeur : « Les fruits, écrit Bourdelle, n'ont de

saveur et n'ont leur plénitude que de par le labeur des constances cachées... » On ne peut imaginer sculpture plus réfléchie, plus consciente. « Il n'y a pas, dit-il encore, il ne peut pas y avoir de sculpture impressioniste. L'improvisation est un déni à toutes les lois de la statuaire architecturale. »

La statuaire architecturale ! Ces deux mots accouplés condensent la féconde leçon de Bourdelle.

Le maître de la statuaire est ennemi de la sculpture pour la sculpture ; il a compris que son métier, foncièrement subordonné, ne peut donner toute sa grandeur qu'en acceptant loyalement sa dépendance. Par là, en même temps qu'il se soumettait à de nouvelles exigences, il insérait plus de raison dans son art. Les données du problème se compliquent ; mais, comme il arrive chaque fois que le génie d'un maître révèle une difficulté insoupçonnée des autres, cette difficulté même le hausse et l'aide à se libérer en l'invitant à plus de rigueur.

Depuis son enfance Bourdelle est pénétré du sens de l'unité artistique :

« J'ai moi-même gardé les chèvres au milieu du cadre grandiose de nos montagnes. Devant ce spectacle splendide, avant de dessiner et de sculpter, j'ai appris à observer, à méditer et à comparer. Mais les lignes les plus belles, la Nature semblait prendre plaisir à les dérouler devant moi avec cet *accompagnement architectural* dont elles ne se dissocient jamais.

Quand j'étais enfant, je cherchais avec mon père, qui s'occupait de la réparation des meubles anciens, à conserver *le sentiment des ensembles.* »

Il avait déjà dit ailleurs : « C'est le souvenir des meubles de mon père qui m'a tenu toujours dans le sens de l'architecture. »

Ce recouvrement d'une loi en voie de perdition demeure assurément la grande découverte d'Antoine Bourdelle et

peut, disent certains, exercer une influence décisive sur l'avenir de notre sculpture. En tout cas, cette idée, pourtant bien simple, constitue le trait principal de son originalité, et, déjà, un titre de gloire : « Bourdelle, le seul grand sculpteur de son temps parce qu'il est toujours et partout architecte », note André Suarés.

L'architecture lui apprend encore à concevoir en fonction des matériaux mis en œuvre. L'aquarelle impose une autre manière que la peinture à l'huile ; pareillement le bronze ne parle point comme le marbre. Notre artiste, qu'une poutre de charpente bien posée est capable de bouleverser, « suit les conseils de la pierre », c'est-à-dire qu'il infléchit la forme selon la nature de la matière.

L'écueil prochain d'une telle primauté de l'architecture est évidemment l'hiératisme (1). J'entends bien l'harmonieux Eupalinos insinuer qu'une impression de beauté naît parfois de l'exactitude, et que la conformité presque miraculeuse d'un objet avec la fonction qu'il doit remplir engendre une sorte de volupté, mais n'est-ce point là seulement cet enchantement de l'esprit, cette chaleur cérébrale que donne au géomètre l'élégante démonstration d'un théorème ? Alors nous serions frustrés, car si le nombre est à la base de l'art, l'art est plus riche et nous doit plus que la mathématique.

A cette objection, l'œuvre de Bourdelle qui revêt sans doute le caractère le plus strictement architectural est une éclatante réponse. Le *Monument aux morts de Montceau-les-Mines* n'est qu'une lampe de mineur, mais combien

(1) Précisément à propos d'Antoine Bourdelle, M. A. t'Serstevens démontre ingénieusement, au contraire, que « la peinture et la sculpture séparées de l'architecture donneront des œuvres très belles mais auxquelles manquera le caractère mystique ». Cf. *L'Amour de l'Art*, juillet 1921, p. 203.

plus éloquente et pathétique que toute la plantation de guerriers et de pleureuses qui sévit en France depuis 1918 ! « ... N'as-tu pas observé, fait encore dire à Phèdre Paul Valéry, en te promenant dans cette ville, que d'entre les édifices dont elle est peuplée, les uns sont muets ; les autres parlent ; et d'autres enfin, qui sont les plus rares, chantent ? »

Le chant du monument aux morts de Montceau-les-Mines est un *De Profundis,* grave et triste, avec une lueur d'espérance éternelle. Est-ce un chant de sculpteur ou d'architecte ? Qui le dirait, et qu'importe !

C'est encore grâce à son art d'architecte que la sculpture de Bourdelle est si totalement « informée », au sens philosophique du mot ; je veux dire que tout le bloc est pris et point seulement l'épiderme. L'impression de vie que d'autres demandent à un geste, une ligne, un rictus, Bourdelle la tire des profondeurs de l'être au moyen du volume lui-même. Sculpture intérieure que ce masque de *Beethoven.* Toute la pensée du « Bacchus qui pressure pour les hommes le nectar délicieux » s'est réfugiée et concentrée au dedans. Il est séparé des vivants que les sons effleurent et font frissonner, mais lui roule une puissante musique intérieure. Une douzaine d'essais, autant de variations sur le masque de Beethoven, témoignent d'une recherche haletante. Les mains tourmentées qui étaient apparues à un certain moment, d'un effet si dramatique mais peut-être facile et trop extérieur, se retirent, et les paupières closes et la moue hautaine suggèrent mieux le travail intime.

Ce dédain de Bourdelle pour les moyens artificiels d'expression se manifeste dans ses nombreux portraits : « Ce n'est pas du dehors qu'il faut modeler un buste, nous dit-il, c'est du dedans. »

Et nous savons, maintenant, par quel miracle la *Grande*

Vierge d'Alsace est gracieuse dans son immense draperie de pierre aux longues retombées de plis, et pourquoi *la Force*, créature de nerf et de sang, a plus de vigueur qu'un athlète au combat. Comme le nouveau Platon de *l'Ame et la Danse* doit s'attarder à voir poindre le mouvement sur la belle fibre de ce corps net et musculeux !

Cet art essentiellement architectural, qui n'est à l'aise que dans les réalisations grandioses, saisit donc les remous les plus fugaces de l'âme ; violent, il ne cesse pas d'être raisonnable ; conscient de lui-même, il conserve sa fraîcheur ; calculé, il demeure spontané.

Mais, voici que de son habileté même on fait un grief à Bourdelle, dont la souplesse prouverait une souveraine, voire excessive connaissance du métier, non toutefois la profonde personnalité. S'est-il trouvé lui-même l'artiste qui est tour à tour d'Égypte, d'Assyrie, d'Athènes, de Reims ?

L'inquiétante diversité de cette œuvre multiforme, qui donnait à l'exposition du Palais des Beaux-Arts un air de musée, loin d'être signe de faiblesse, est l'indice de la richesse intérieure d'Antoine Bourdelle. Celui-là ne se confine pas dans un canon auquel il n'aurait plus qu'à se tenir commodément ; mais, à tout moment, il trouve en lui les ressources de l'inspiration et de la technique pour affronter l'objet et répondre à ses exigences. *Le Centaure* n'est en rien le précurseur d'*Alvéar*. L'inspiration de Bourdelle est un fleuve dans lequel on ne se baigne pas deux fois ; son art est imprévisible. Bourdelle, c'est le sculpteur disponible.

Aussi, comment ne pas sourire lorsque le maître vient déclarer : « Maintenant je veux me renouveler » ?

Gounod disait de Saint-Saëns qu'il s'était imprégné du style de tous les maîtres pour arriver plus sûrement au sien. Ainsi Bourdelle. Le *Tombeau de François II et Mar-*

guerite de Foix par Michel Colomb et *les Bourgeois de Calais* par Rodin ne compromettent pas l'originalité des figures d'angle du « Monument Alvéar ». Les intonations connues que prend la voix d'Antoine Bourdelle ne peuvent tromper que les distraits; on la reconnaît vite à je ne sais quelle gravité religieuse qui lui est propre.

« Votre œuvre ne fait pas plaisir à voir. » Le monsieur décoré qui gourmandait de la sorte le débutant du salon de 1886 n'avait sans doute jamais si bien dit. *Héraklès-Archer*, le chasseur primitif, brute au front bas, aux pieds monstrueux, tellement projeté dans son effort physique qu'il est vidé de pensée, est un grand chef-d'œuvre déplaisant ; les personnages du théâtre des Champs-Élysées ont un accent rauque, âpre, aigre, comme une musique de sauvages ; et c'est un pèlerin de la liberté rudement austère qui vient de se dresser sur la place de l'Alma.

Plutôt qu'une volupté, Antoine Bourdelle a résolu de laisser une pensée, une pensée sérieuse sur la vie qui est une lutte d'où l'esprit doit sortir vainqueur. Son art purifie, comme l'ascension des hautes cimes.

M.-H. Lelong.

NOTES ET RÉFLEXIONS

L'art ancien à l'Exposition de Barcelone

L'exposition internationale de Barcelone, coïncidant avec l'exposition ibéro-américaine de Séville, affirme avant tout la renaissance de l'Espagne actuelle, son ardeur à vivre et à produire, sa compréhension des magnifiques perspectives d'avenir que lui ouvrent les relations de plus en plus étroites entre l'Europe, l'Afrique et l'Amérique. Après s'être repliée sur elle-même pendant le XIXe siècle, voici qu'elle entend jouer à nouveau dans le monde un rôle digne de son glorieux passé. Mais parce qu'il s'agit d'une renaissance véritable, spirituelle autant qu'économique, l'Espagne n'omet pas d'associer ce passé au présent ; elle veut que le visiteur étranger puisse en mesurer d'emblée la richesse. C'est pourquoi l'exposition de Barcelone comporte une section d'art ancien d'une importance exceptionnelle ; c'est peut-être la pièce la plus grandiose d'un ensemble où partout l'on a vu grand.

Elle en est comme le cœur, puisqu'elle occupe la plus grande partie du « Palais national », énorme édifice couronné de coupoles et de tours dans le style baroque espagnol, qui rappelle vaguement moitié l'Escorial, moitié le Pilar de Saragosse. A mi-côte de la colline de Montjuich, parmi de beaux jardins, c'est le terme de l'avenue bordée de palais, coupée de fontaines, qui monte de la ville. De la terrasse où le palais s'élève, on découvre une vue merveilleuse sur Barcelone, les vieilles rues serrées autour de la cathédrale, les hauts cubes de pierre des quartiers

modernes qui montent à l'assaut des premières pentes, l'amphithéâtre des montagnes et la mer bleue.

Dès qu'on a franchi le seuil du palais, — dont les abords sont bruyants à certaines heures, où de puissants haut-parleurs, juchés sur le toit, vous accueillent, — l'impression est puissante : les vastes salles, aux murs desquels s'alignent les retables à fonds d'or et les tapisseries, se succèdent sans relâche. Quarante salles, contenant plus de cinq mille objets, tournent au rez-de-chaussée et au premier étage autour de la grande salle des fêtes. L'installation est excellente : une bonne lumière, des dégagements faciles, un classement chronologique, au moins dans les grandes lignes : en bas, de gauche à droite, l'antiquité, le Moyen Âge et les débuts de la Renaissance ; au-dessus les temps modernes (1).

Le visiteur qui pénètre pour la première fois dans cette forêt en sort quelque peu étourdi. Et non seulement par l'abondance des objets, mais aussi par leur variété : tableaux, statues, ivoires, émaux, livres, diptyques, manuscrits enluminés, cartes géographiques, chasubles et tapisseries si nombreuses qu'on a dû les répartir entre toutes les salles. Ceux-là mêmes qui, vivant en Espagne depuis quelques années, commencent à connaître l'art espagnol, sont plus frappés encore que le touriste néophyte : que de choses qu'ils ne soupçonnaient pas, qu'ils n'avaient pas vues, ou qu'ils avaient vues trop hâtivement et mal, au hasard de leurs voyages ! Les organisateurs — en tête desquels il faut citer le secrétaire général D. Joaquin Montaner — ont cher-

(1) Deux critiques de détail, la perfection n'étant pas de ce monde. On souhaiterait un catalogue plus maniable, soit par ordre de salles, soit par ordre chronologique, et non par ordre d'exposants, ce qui est sans intérêt. D'autre part, on a cru devoir répartir à travers l'exposition des 4 tableaux de l'histoire d'Espagne et 2 groupes de personnages peints de couleurs voyantes et bariolées d'une affreuse lumière bleutâtre. Ce musée Grévin détonne ridiculement ici, et, comme il semble, ces leçons d'histoire un peu quelles charment les badauds, rien n'empêcherait de les leur offrir dans un pavillon séparé.

ié d'abord à grouper des œuvres peu connues ou difficile-ent accessibles. Une commission d'érudits et d'amateurs 'art a parcouru pendant des mois toute l'Espagne ; des oyages souvent compliqués, loin des grandes voies, des égociations parfois délicates ont réalisé des miracles : à ôté des prêts importants des collections royales, de quel-ues grands musées ou bibliothèques publiques, figurent 'innombrables pièces confiées par ces musées diocésains ui se multiplient heureusement en Espagne depuis quel-ues années, et surtout par les trésors de cathédrale : non eulement des grandes métropoles ecclésiastiques, mais e ces vieilles cathédrales perdues, — Siguënza, Burgo de)sma, Calahorra, Albarracin — dont souvent l'étranger gnore même le nom et qui recèlent encore tant de mer-eilles oubliées. En outre, beaucoup de particuliers ont ontribué à l'éclat de l'exposition, et souvent par des rêts considérables comme le bel ensemble de primitifs atalans de la collection Roman Bosch.

Mais en même temps, on a jugé nécessaire de donner à 'étranger qui vient en Espagne pour la première fois une orte de vue synthétique de l'art espagnol, — alors que ous les grands musées d'Espagne — Barcelone, Valence, Séville, Valladolid — sont nettement régionaux, que le Prado lui-même est surtout un musée castillan, vénitien et lamand. Sans doute la Catalogne, comme il est naturel, est particulièrement bien représentée ; sans doute la part de l'Andalousie est maigre, puisque l'exposition de Séville a de son côté une belle section d'art ancien où l'Andalou-sie tient la première place, — mais ni celle-ci n'est absente, ni celle-là ne domine. Toutes les régions de l'Espagne, toutes les civilisations qui se sont succédé sur son sol depuis deux millénaires, tous les grands noms de son art sont plus ou moins représentés.

Il n'est pas question de tenter ici l'inventaire, même sommaire, de ces richesses. Il suffira d'indiquer les ensem-bles principaux et d'en marquer brièvement le degré d'im-portance. L'exposition commence avec l'art ibérique,

influencé par l'Asie, qui fleurit vers le VIIe siècle avant Jésus-Christ. Quelques pièces importantes de cette époque prêtées par le musée archéologique de Madrid (comme la tête de taureau de Costig et les statuettes coiffées d'étranges tiares du Cerro de los Santos) ; une série de mosaïques, de stèles funéraires et de sarcophages chrétiens, avec le célèbre disque d'argent de l'Académie de l'Histoire qui représente Théodose et ses fils, pour l'époque romaine ; quelques chapiteaux wisigothiques curieusement adultérés d'influences orientales ; des chapiteaux et fragments de céramique arabes avec d'admirables boîtes d'ivoire du Xe siècle : tout cela donne des commencements de l'art espagnol une image juste, mais un peu sommaire. Le grand attrait de l'exposition n'est pas là.

Il faut le chercher dans les salles consacrées à l'art religieux du Moyen-Age chrétien. Aucun aspect essentiel n'est oublié, puisque on a eu la bonne idée de placer dans les grandes galeries, sur lesquelles ouvrent les salles secondaires du rez-de-chaussée, des moulages qui permettent d'imaginer à leurs dimensions exactes les plus célèbres portails romans d'Espagne (Estella, Sangüesa, portail de la Gloire à Saint-Jacques de Compostelle, etc.) et quelques œuvres capitales de la sculpture gothique (comme le grand retable de la Cathédrale de Vich ou le tombeau de Charles le Noble à celle de Pampelune). L'art « mozarabe » du Xe au XIIe siècle se présente en masses compactes : les trésors fameux de la nécropole royale de S. Isidoro de Leon et de la cathédrale d'Oviedo ont été comme écrémés de leurs ivoires, de leurs croix, de leurs calices les plus précieux. Et l'enluminure apocalyptique et sauvage de ce temps, aux verts et aux rouges violents, peuplée de monstres, apparaît dans toute une série de « Beatus » (Académie de l'Histoire, S. Isidoro de Leon, cathédrale de Burgo de Osma). Les statues, les orfèvreries, les émaux, les ornements liturgiques des époques romane ou gothique se comptent par centaines. Compensant autant que possible l'absence des peintures murales, une série importante qui

va du Xe au XIVe siècle illustre l'art si original des « frontaux » ou devants d'autel peints catalans. Mais il faut marquer surtout l'intérêt exceptionnel de l'exposition pour l'étude des primitifs des XIVe et XVe siècles. On en voit par des exemples de choix les contrastes essentiels : dans l'est, les influences siennoises qui dominent au XIVe siècle ; le réalisme placide des grands polyptyques catalans, aux fonds ruisselants d'or, qui figurent en grand nombre à l'exposition ; en Castille, l'empreinte flamande, si forte par exemple sur l'art vigoureux et brutal d'un Gallego (retable de Sainte-Catherine de la cathédrale de Salamanque) ; l'accent pathétique d'un Bermejo, cet andalou transplanté en Aragon qui est la personnalité la plus accusée de la peinture espagnole au Moyen-Age (*Pietà* et *Sainte Face* de la cathédrale de Barcelone). — Quant à l'art « mudéjar », survivance des techniques musulmanes dans l'Espagne chrétienne, il est bien représenté, notamment par un ensemble de céramique valencienne à reflets métalliques (prêtée par le Musée archéologique de Madrid), et par quelques pièces capitales comme la grande armoire de la cathédrale de Leon, ou le reliquaire aragonais de l'Académie de l'Histoire, si curieux avec ses entrelacs arabes de bois qui alternent avec des peintures italianisantes, scènes de la vie du Christ et anges musiciens.

Enfin, les deux influences qui dominent l'art espagnol à l'aube de la Renaissance — Italie et Flandre — sont rappelées dignement ; ce sont des sculptures italiennes peu nombreuses, mais de choix, comme le baiser de paix ciselé par Benvenuto Cellini (cathédrale de Valence) et surtout un chef-d'œuvre vénitien trop peu connu, la dalle de bronze de l'ambassadeur Suarez de Figueroa, enterré dans la cathédrale de Badajoz, portrait de l'accent le plus impérieux ; ce sont quelques beaux tableaux flamands, comme le triptyque de Guadalupe, œuvre maîtresse de l'atelier de Gérard David ; — ce sont les plus somptueuses armures des Habsbourg prêtées par l'Armeria royale, parmi lesquelles quelques pièces allemandes alternent avec

les armures à la romaine des maîtres de Milan ; ce sont surtout les centaines de tapisseries flamandes, prêtées par les cathédrales (Burgos, Saragosse, Lérida, Zamora surtout avec l'admirable suite de la « Fondation de Rome ») ou par la Couronne (comme les suites célèbres des Actes des Apôtres d'après Raphaël, et de la conquête de Tunis par Charles-Quint).

L'art espagnol des XVIe et XVIIe siècles figure à l'exposition d'une façon moins éclatante, mais encore très honorable ; sans parler des céramiques, des orfèvreries, des chasubles, la sculpture polychrome de bois est rappelée par l'un au moins de ses chefs-d'œuvre : les statues tordues et douloureuses du retable de San Benito de Valladolid, de Berruguete. Dans la peinture, les romanistes et les portraitistes de la cour au XVIe siècle sont mieux représentés relativement que les grands noms du « siècle d'or ». Cependant ceux-ci figurent tous avec des œuvres intéressantes bien que secondaires, quelques-uns avec des œuvres maîtresses peu connues, comme le *Saint Sébastien* de Greco (cathédrale de Palencia) ou les majestueux apôtres de Ribera qu'a prêtés la Députation provinciale de Vitoria. De même on a réuni de Goya plusieurs beaux portraits.

L'exposition s'arrête au milieu du XIXe siècle, après une bonne série de peintures des successeurs de Goya, portraits de Vicente Lopez ou tableaux de genre des petits maîtres romantiques. On y a cependant ajouté quatre salles consacrées à des peintres contemporains : un mort récent, Regoyos ; trois vivants : Benedito, Sotomayor et Zuloaga. Ne regrettons pas ce choix, pour le moins arbitraire, puisqu'il nous vaut un ensemble imposant de Zuloagas, aux accords éclatants et sombres sur des fonds plombés : paysages de Castille ocres et rouges, Christs livides et chevelus des processions paysannes, curés de campagne étiques, toreros, laboureurs aux faces tannées, « innocents » au sourire douloureux, toute une « Espagne noire » plus tragique que nature, mais d'une indéniable grandeur.

Ces notes, déjà trop longues, montrent mal la richesse foisonnante de ces salles. Il faudrait ajouter aux œuvres d'art les documents historiques les plus précieux : privilèges royaux, bulles pontificales, autographes de personnages illustres, avec des pièces comme le contrat de mariage du Cid et de Chimène, le manuscrit le plus ancien du « Poème du Cid », ou la supplique du Cardinal Ximenez Cisneros au pape pour obtenir la création de l'université d'Alcala. Il faudrait ajouter des salles entières consacrées à l'ordre de la Toison d'Or ou à la bataille de Lépante ; il faudrait ajouter les incunables, les cartes géographiques, les éditions princeps des chefs-d'œuvre de la littérature espagnole. Et l'on n'aurait qu'une idée encore bien incomplète de ce qu'apporte l'exposition de Barcelone à tous ceux qu'intéresse une des civilisations les plus riches et sans doute la plus originale de l'Europe. Il est probable qu'avant de longues années ils ne reverront plus un ensemble de cette importance.

PAUL GUINARD.

Avignon au temps des Papes (1)

Le château des Papes a eu la chance d'être parfaitement étudié par le Dr Colombe, par M. Lalande, par M. André Hallays et par M. Robert André-Michel. Son actif conservateur, le Dr Colombe, s'efforce de le remettre en état et l'effacer les traces de sa transformation en caserne au siècle dernier. Voici maintenant M. Robert Brun, ancien membre de l'École française de Rome, qui ressuscite l'Avignon du Moyen Age et sa société cosmopolite. Il a trouvé quantité de documents inédits dans les archives italiennes et il a pu ainsi reconstituer le décor familier de la vie

(1) *Avignon au temps des Papes*, par Robert Brun, 1 vol. in-16, 3 pl. (Armand Colin).

d'autrefois. Son étude n'est donc pas une simple monographie ; elle est pleine de mouvement grâce à la sensibilité de l'auteur et à ses plaisantes remarques.

Il nous parle d'abord des Papes d'Avignon et en particulier de ce curieux procès de sorcellerie intenté à Hugues Géraud, évêque de Cahors, puis des constructions du palais : « Un fait digne de remarque, et qui prouve bien le renom dont jouissait, à cette époque, l'école d'architecture française, c'est que les papes d'Avignon, bien qu'ils fussent entourés d'Italiens et en rapports constants avec l'Italie, n'ont jamais employé que des maîtres d'œuvres français, laïcs ou clercs. On trouve, parmi eux, des Avignonnais, des Provençaux, des Gascons, mais pas d'étrangers ni même de Français des provinces septentrionales. » Les travaux de ces maîtres d'œuvre : Pierre Poisson, Jean de Loubières, Guillaume Colombier, sont très bien décrits, entre autre la fameuse cuisine et l'égout qui ont été l'objet de légendes romantiques, la chapelle de Clément VI, d'une parfaite sûreté de proportions, et la tour de la rue Peyrolerie, hypothèse admise par certains archéologues par suite d'une erreur de lecture. De même, l'imagination des écrivains se donna libre cours au sujet des terrasses de Clément VI, dont on fit des jardins suspendus, alors qu'elles ne servaient, d'après les comptes, qu'à secouer les tentures et brosser les tapis. Mais les jardins et parterres de fleurs d'Urbain V étaient justement célèbres ; l'exemple de Pétrarque, avec ses jardins de Vaucluse, y fut sans doute pour beaucoup, et l'on se prenait à aimer la nature. D'ailleurs, les fresques de la tour de garde-robe furent une occasion pour les peintres de traduire ce sentiment.

Passant du Palais des Papes à la ville elle-même, M. Robert Brun précise très bien les caractères de l'architecture gothique dans le Comtat : « une simplicité un peu sèche, une extrême sobriété d'ornements, des formes encore imbues de traditions romanes, mais avec cela une impression d'élégance et de sereine grandeur. Contreforts massifs, nef unique, abside pentagonale. Puis il étudie les

remparts et les villes des environs, en particulier Villeneuve « endormie parmi les figuiers et les romarins, le front dans l'herbe parfumée » et qui forme un contraste frappant — « symbole de la gloire fugitive du monde » — avec Avignon, la « ville souriante » de Rabelais, la « sonneuse de joie » de Mistral, « Avignon, la filleule de Saint-Pierre, qui en a vu la barque à l'ancre dans son port et en porta les clefs à sa ceinture de créneaux ; Avignon, la ville accorte que le mistral trousse et décoiffe et qui, pour avoir vu la gloire tant reluire, n'a gardé pour elle que l'insouciance... »

M. Robert Brun reprend plus en détails la sculpture et la peinture et constate : « Ainsi, tandis que l'architecture, dans le Midi, se montre retardataire et empreinte de traditions romanes, la sculpture se dégage de bonne heure des poncifs habituels et s'affirme réaliste. Il y a là un phénomène que les critiques n'ont pas encore bien étudié, mais dont les conséquences pourraient être importantes pour l'histoire de l'art en France. » Chemin faisant, il rectifie l'opinion de Robert André-Michel sur le tombeau d'Innocent VI et déclare que Bartholomé Cavalier en est l'auteur. La peinture pose d'autres problèmes. M. Brun fait un intéressant rapprochement avec les fresques de Cahors et dit que Pierre Dupuy, le peintre de Jean XXII, pourrait bien être Cahorsin comme le Pape lui-même et ses familiers. Mais maintenant les artistes français vont être supplantés par les Italiens. « A la cour pontificale d'Avignon, les architectes, les imagiers gardèrent leur individualité, leur style propre : c'est un fait que j'ai souligné à plusieurs reprises. Les peintres, au contraire, cédèrent le pas aux Italiens. Il semble que, au moyen âge, chaque nation, l'Italie et la France, ait eu son domaine particulier, que, à celle-ci revînt la gloire d'élever des monuments, à celle-là de les couvrir de fresques. » Et il note très justement dans un autre chapitre l'évolution de Nicolas Froment, pourtant influencé lui aussi par l'art italien durant son séjour en Avignon. M. Brun croit que

les fresques de la tour de la Garde-robe, qui représentent des scènes champêtres, sont d'un Français, car il y remarque une analogie frappante avec la tapisserie, art florissant dans le nord de la France : fonds chargés de ramures, absences de vides, de teintes plates.

A propos des arts mineurs, M. Brun nous a d'ailleurs donnés les détails les plus nombreux et les plus intéressants : tapis, courtines de lits indispensables pour se garantir du froid et que les seigneurs emportaient en voyage, afin de garder partout le décor familier de leur vie, tissus de toutes sortes, orfèvrerie compliquée, broches d'or pour manger des figues ou faire des rôties au fromage, etc. On sait que les modes de cette époque étaient assez extravagantes et que les Papes durent intervenir. Les fêtes et les divertissements étaient aussi d'une richesse inouïe, comme ce repas offert à Clément VI par le Cardinal de Ceccano, et où l'on vit apparaitre, entre autres, une sorte de château-fort, renfermant un cerf gigantesque, un sanglier, des chevreuils, des lièvres, des lapins. Au dessert on apporta deux arbres, l'un qui semblait en argent, garni de pommes, de poires, de figues, de pêches et de raisins dorés, l'autre, vert comme un laurier, garni de fruits multicolores.

Il faut signaler également la mode des animaux exotiques et le goût de Clément VI pour les jongleurs. Ce Pape, qu'on accusait de légèreté, fit d'ailleurs preuve d'un grand sang-froid pendant la peste et protégea les Juifs qui étaient soupçonnés de la propager par leurs maléfices. Jean XXII et Clément VII s'occupèrent du chant grégorien et Urbain V fonda des collèges et des universités. L'influence artistique et intellectuelle d'Avignon fut immense. On voyageait beaucoup : jusqu'au cœur de la Chine et jusqu'à Tombouctou, et Avignon était un centre de ralliement. Les seigneurs eux-mêmes y étaient très instruits et un médecin de Prato déclare en 1387 : « Si ce n'étaient les grandes études que je fais de jour et de nuit, je ne pourrais pas lutter avec eux. » Pétrarque, biblio-

phile, archéologue, « le premier homme moderne », comme disait Renan, eut beaucoup d'imitateurs, mais le rôle des Papes fut de premier plan. « Dans les divers centres d'études de l'Europe, Urbain V entretenait à ses frais plus de mille étudiants. » Les influences françaises, flamandes et italiennes vinrent se fondre dans cette ville unique pour composer « un siècle grandiose de civilisation internationale ».

GERMAINE MAILLET.

Balzac et la musique religieuse (1)

M. l'abbé Philippe Bertault, qui depuis déjà de longues années prépare une thèse sur la religion de Balzac, semble avoir voulu calmer l'impatience des balzaciens en leur jetant en pâture un fragment de cette œuvre dans le petit volume paru ces jours-ci chez Naërt sur *Balzac et la musique religieuse.*

Ce charmant opuscule, si admirablemeut édité et d'une impeccable typographie, ne se recommande pas à l'attention que par ces qualités purement extérieures. Il est plein de révélations intéressantes sur les goûts musicaux de Balzac, et ce n'est pas sans un certain étonnement que nous y voyons un Balzac amoureux du chant grégorien, lui qui parsème sa correspondance de louanges incessantes et enthousiastes pour ce musicien de second ordre que fut Rossini. M. l'abbé Bertault nous explique d'ailleurs ce goût pour la musique grégorienne par les souvenirs d'enfance de Balzac, qui fut certainement très impressionné par les cérémonies pontificales de la cathédrale de Tours et aussi par celles du collège de Vendôme. Il a soin d'ajouter qu'à ces impressions personnelles se joignent des influences littéraires. Un des passages les plus instructifs

(1) Philippe Bertault, *Balzac et la musique religieuse* (Naërt, 1929).

de ce petit ouvrage est celui où il rapproche certaines pages de Balzac des passages célèbres du *Génie du Christianisme*. Il y a sans aucun doute beaucoup de « romantisme » dans ce goût de Balzac pour la musique religieuse, et cela nuit peut-être un peu à sa sincérité.

Je suivrais moins volontiers M. l'abbé Bertault dans ses conclusions apologétiques. Il se dégage de ces pages de Balzac un mysticisme de mauvais aloi, fortement mêlé de sentimentalisme, qui s'explique très évidemment par l'époque où il vivait, mais qui ne me paraît pas devoir être d'une apologétique bien efficace. Qu'on se reporte aux pages célèbres de la *Duchesse de Langeais*. On y retrouvera cette grande dame, amoureuse digne, devenue carmélite et qui jouant de l'orgue dans son couvent lui fait parler un langage d'amour, en mêlant aux hymnes religieuses des refrains d'hymnes nationaux français ! — Tout cela, il faut bien l'avouer, est non seulement d'un goût douteux, mais d'une psychologie religieuse bien superficielle.

Mais il y a autre chose dans Balzac. Et c'est ce que M. l'abbé Bertault nous montrera bientôt, il faut l'espérer. D'ailleurs l'essentiel n'est pas de juger Balzac, mais de préciser avec toutes les nuances nécessaires sa psychologie religieuse. Si l'on y veut bien songer, cela est d'une importance capitale, car beaucoup plus encore qu'un document d'ordre social, ou économique, la *Comédie humaine* est un document d'ordre intellectuel et moral sur toute la première moitié du XXe siècle. C'est là ce que les prochaines études sur Balzac devront s'attacher à montrer, maintenant que les documents d'ordre biographique sur l'auteur de la *Comédie humaine* sont presque complètement publiés. La thèse de M. Ph. Bertault se placera sans aucun doute à la première place parmi ces études.

B. Guyon.

Le *Beethoven* de M. EDOUARD HERRIOT (1)

Il n'est pas de musicien qui prête davantage à la décla-
ation littéraire que le compositeur de la *Messe en ré.*
omme Beethoven a écrit la phrase célèbre : « Venue du
eur, qu'elle aille au cœur », on a souvent décidé qu'il
ıtorisait toutes les effusions. Chacun, d'autre part, con-
ait la proverbiale indépendance du maître, et aussi son
nour des hommes, admirable matière à mettre en style
ectoral. De tous temps, Beethoven a été un Dieu pour
niversitaires, et je n'ai pas besoin de vous dire que, chez
eaucoup d'entre eux, ce n'est pas en pareil cas la musi-
ue qui compte le plus. Dans notre république des pro-
sseurs, ou pouvait tout craindre à propos de ce grand
om. Et j'avoue qu'en ouvrant le livre de M. Herriot, je
doutais particulièrement un Beethoven radical-socialiste.
Convenons que l'auteur a prévu le coup. Il s'est perpé-
uellement efforcé de mettre la musique au premier plan,
e demeurer souvent dans le domaine technique, de faire
on point certes une étude musicologique, mais du moins
biographie d'un *musicien.* Il a tout lu, comme on dit,
son gros volume pourra rendre service à ceux qui n'ont
s beaucoup lu. Il confesse sa foi beethovénienne avec
s accents touchants. Même, sa générosité se répand en
atre cent trente-cinq pages, et du petit caractère.
onstamment, vous le voyez attentif à ne rien oublier;
rtout, à ne point taire le nom d'un auteur ou d'un inter-
ète. « Ceci est dans l'excellent ouvrage de M. Chanta-
ine... M. Romain Rolland nous démontre lumineuse-
ent... Joseph de Marliave, dans ses admirables commen-
ires des *Quatuors*... Cette sonate que Cortot interprète
magnifiquement..., etc., etc. » Si la monographie remar-

(1) *La vie de Beethoven* (collection « Vies de Hommes Illustres », 30, librairie Gallimard, 1929).

quable de Vincent d'Indy ne figure pas à l'introduction, n'allez pas en conclure que M. Herriot reproche à M. d'Indy d'être catholique. Chemin faisant, il a plaisir à le citer, et, pour la *Messe en ré*, il retient son interprétation.

Il est vrai que cette interprétation est offerte avec d'autres et que l'auteur cherche à tout concilier. Ce n'est pas la partialité que je reprocherai à notre ministre-biographe. Je suis même ainsi fait qu'il me vient la détestable idée de juger son livre excessivement impartial. M. Herriot veut prouver que Mozart et Beethoven sont après tout des artistes de même nature. Plus loin, sa bonté d'âme l'amène à déclarer : « S'il y eût consenti, Debussy eût facilement trouvé chez Beethoven les éléments de sa propre esthétique. » Tout est dans tout. Mais, jusqu'à nouvel ordre, il est sage de décider que Mozart et Beethoven sont aux pôles opposés de l'art, et quant à Debussy lui-même a pris la peine de s'expliquer sur son « esthétique ». Purement française, elle tourne absolument le dos, si j'ose dire, à la tradition Gluck-Beethoven. L'auteur de *Pelléas* n'a pas cessé d'écrire, et avec quelle verve, que cette illustre équipe étrangère avait gravement compromis les destinées de la musique française. Que voulez-vous, Monsieur le Ministre, l'enfer est pavé de bonnes intentions et la politique de la réconciliation n'est pas plus facile en musique qu'ailleurs !

Je crois encore que ce livre trop dense eût été meilleur si tant de morceaux de bravoure n'y figuraient point. Couplet diplomatique : le Congrès de Vienne. Couplet militaire : le soleil d'Austerlitz. Et ainsi de suite.

C'est assez vous dire que le livre est du second ordre. Mais sans nul doute suis-je trop sévère. Après tout, on frémit de penser à ce qu'aurait pu devenir un *Beethoven* pour électeurs, et on ne peut exiger d'un ministre ce qu'on réclame de tout le monde.

André George.

Tintoret, par François Fosca

Dans la collection, sérieuse et somptueuse tout ensemble, que dirige M. Édouard Schneider, vient de paraître un très remarquable *Tintoret* dû à M. François Fosca (1). Publication trois et quatre fois heureuse ! Nous n'avions rien de comparable à l'ouvrage de Thode, ou à l'étude de Weiss Philips, sur le maître de San Rocco. Nos bibliothèques de vulgarisation, à l'une près, l'ont négligé. Les pages de Mithouard, les articles récents de Raymond Schwab ou de Jean Cassou projettent une lumière vive sur tels aspects du grand artiste. Mais ce sont surtout les phrases sonores de Barrès ou de Suarès qu'évoque le nom de Tintoret, pour le lecteur français. Et le malheur veut que Barrès ait assombri excessivement — j'allais écrire : noirci — le portrait du Tintoretto. Quant à Suarès, hélas ! sonore chez lui veut dire creux. Or, je ne saurais assez déclarer combien le livre de François Fosca nous offre un harmonieux mélange de précision technique et d'enthousiasme, d'intelligence et de sentiment, de goût et de savoir. Selon le cadre éprouvé de la collection, nous avons désormais sous la main une étude complète et fort accessible cependant ; tout un arsenal de notes, bibliographie, catalogue de l'œuvre, index ; un album de cent planches, enfin, judicieusement choisies et reproduites admirablement.

« L'art de Tintoret, dit très bien l'auteur, voilà un de ces territoires dont les limites semblent toujours reculer à chaque pas que l'on y fait. On y soulève tant de problèmes, problèmes d'esthétique, d'histoire de l'art, de psychologie religieuse ! » C'est à cette exploration variée, totale, que s'est victorieusement livré le critique. La vie ne présentait pas plus de difficulté que de pittoresque :

(1) Un vol. in-4° de IV-173 p., avec 100 planches; Albin Michel, 1929 (collec. « Les Maîtres du Moyen Age et de la Renaissance »).

bon époux, bon père, bon chrétien. Mais, sur le peintre qui voulut (et sut) allier « la couleur de Titien et la forme de Michel-Ange », sur le créateur de tant d'œuvres gigantesques, ce prodigieux faiseur de *mouvement*, sur le précurseur du baroque, Fosca nous apporte des vues ingénieuses, riches et « suggestives », parfois prudemment aventureuses si l'on ose dire (car s'il avance quelque hypothèse un peu fragile, lui-même n'en est point dupe et nous avertit par vingt nuances...). Le premier des baroques se trouve être, en quelque manière, le dernier des gothiques. Mais chez lui, tout est composition libre, magnifique emportement. Il saisit un sujet, une matière longuement préparée, et lui imprime un mouvement qui n'est qu'à lui. Réaliste et lyrique, il combine avec réflexion et habileté technique les lignes générales de ses œuvres ; pourtant, « il ne compose pas uniquement pour satisfaire le regard en balançant des lignes et des masses, mais pour mettre en valeur le sens du sujet qu'il a à traiter ».

Le chapitre sur le *peintre religieux* est tout à fait neuf et inaugure peut-être un genre nouveau. C'est une manière d'introduction à l'*Histoire pittoresque du sentiment religieux*. Ce titre à la Bremond, je ne l'écris point à la légère, puisque Fosca, justement, utilise l'*Histoire littéraire du sentiment religieux* ou les livres de M. Pourrat, dans ce que l'on nommerait volontiers sa critique totale. Tintoret fut un visionnaire (Maurice Denis déjà l'appelle ainsi), mais qui donnait un aspect théologique, une ordonnance exacte à ses tableaux religieux. On peut comparer San Rocco au San Marco de l'Angelico, aux Stanze raphaëliques. Le Christ de Tintoret semble à la fois « tendre et fort, humain et divin, et jusque dans les supplices il garde son inexprimable majesté ». Cette peinture religieuse est un triomphe d'art et de religion (mais je ne résiste pas au plaisir de citer encore une formule excellente de l'auteur) : « admirable équilibre entre l'héritage hébraïque et l'héritage gréco-latin ; à l'ordre gréco-latin

il allie le sublime hébraïque. Cela, c'est essentiellement catholique ».

On voudrait laisser entendre combien ce livre d'art remplit son objet et l'élargit. En chaque domaine, on sent l'homme de métier, ce qu'il faut appliquer aux chapitres sur la peinture et au chapitre sur la religion : là, le peintre apprécie techniquement, ici, l'homme épris de vie spirituelle, le croyant, voit aussi les choses du « dedans ». Et quelle joie, enfin, de trouver un esprit érudit et souple, un artiste pour qui l'archéologie n'est pas tout, mais dont le goût au contraire s'est formé aux œuvres du passé, aux œuvres du présent, dans le vaste monde des sons, des couleurs et des formes.

André George.

CHRONIQUE MUSICALE

Publics, musiques et critiques

Paris, où la musique reçoit moins de subventions que n'en recueille une ville allemande de deux cent mille habitants, est aujourd'hui le lieu du monde où l'on entend le plus de symphonies. Au cours de la saison dernière, il ne s'est pas donné chez nous moins de treize cents concerts publics, sans préjudice des représentations théâtrales et des séances cinématographiques. Ajoutez à cela la diffusion croissante que la radiophonie et le disque assurent désormais à un art pour lequel le Français eut longtemps trop peu de goût pour songer sérieusement à en préconiser la culture.

Est-ce à dire que les arrière-neveux de Fontenelle sont enfin disposés à interroger la sonate pour lui demander autre chose que ce qu'elle leur veut ? Est-ce à dire que la musique ne nous est plus seulement ce qu'elle fut pres-

que toujours à nos pères : un assaisonnement des plaisirs, un divertissement subalterne, bref un « art d'agrément » qui parvient mal à se faire aimer pour lui-même? La réponse est difficile. En ouvrant de nouvelles salles, en multipliant les concerts, en s'assurant à grands frais le concours des virtuoses les plus célèbres, en faisant appel aux meilleures troupes lyriques étrangères, aux orchestres les plus fameux de l'Europe, nos entrepreneurs de musique suscitent sans doute une curiosité. Mais, ce faisant, ils tâchent plutôt à créer des besoins nouveaux qu'à satisfaire les exigences d'un appétit véritable. La clientèle cosmopolite des grandes « saisons » les soutient. Le snobisme enfin les seconde. C'est assez pour établir un courant. Le difficile sera de l'entretenir.

Nos compositeurs, comme il est naturel, ne se plaignent point de voir tant d'efforts employés au service de leur art. Les jeunes, en particulier, n'ont jamais rencontré d'occasions plus nombreuses de se produire et de se faire un nom, à l'âge où leurs aînés peinaient encore à éclaircir les arcanes de la basse chiffrée. Le goût du jour, qui est versatile, veut être rapidement satisfait. Comme il n'est pas fondé sur un amour très profond, il ne veut point d'une perfection qui la retienne et se contente d'une facilité qui l'amuse. Il est pressé. Nos débutants ne le sont pas moins. Sur les tréteaux sans cesse renouvelés qu'on dresse à leur impatience, il ne s'agit point de durer : il n'est que de paraître. De là ces improvisations qui se glissent parmi des œuvres achevées, et font souvent passer, à la faveur d'une extraordinaire confusion, leur turbulence pour de la verve et leurs négligences pour des audaces. Le jugement vient trop tard, qui d'aventure se risque à les condamner. Car la passion du changement qui dévore toute l'époque, a tôt fait d'entraîner le meilleur avec le pire au magasin des accessoires.

Le niveau du fleuve n'est pas si élevé, du moins en apparence, qu'il puisse retenir de se jeter à l'eau tel nou-

·eau venu qui ne sait pas très bien nager... Tant de désin-·olture s'explique : hier encore, la musique de nos maîtres ›n imposait soit par la nouveauté de ses prestiges, soit ›ar la complexité de son appareil. *Le Prélude à l'Après-nidi d'un Faune*, les *Nocturnes* et *la Mer* enchantaient es jeunes oreilles, mais ne livraient pas à toutes les mains e secret de leur charme. Le *Daphnis et Chloé* de Ravel, *le Rossignol* de Strawinsky, attestaient une virtuosité écla-.ante, bien faite pour décourager l'imitation. On s'est fati-gué de ces jeux magnifiques. Leurs champions mêmes s'en sont dépris. On s'est avisé que « la véritable profon-deur est la limpidité. On s'est rappelé fort sagement que la perfection ne réside point dans l'extraordinaire, mais dans une humble exactitude. Strawinsky, tout le premier, s'est engagé sur le chemin du renoncement. Ce génie sans faiblesse exerce sur les clercs de son art, comme sur les hommes de sa spécialité, une dure et froide domination. Il entraîne sans séduire. Il fascine ceux-là mêmes qui le craignent, à la manière de ces oiseaux de proie auxquels Ramuz l'a justement comparé. La puissance de ce conquérant n'est pas en lui, mais hors de lui dans les richesses promises à son avidité. Tout lui profite et rien ne l'arrête. Rien, davantage, ne le retient. Depuis quinze ans, chaque œuvre de cet homme de fer atteste un sacrifice nouveau. Comme lui les meilleurs musiciens d'aujourd'hui ont assujetti les caprices du beau aux lois sévères de l'utile. L'inouï, l'étonnant, le fantasque, le rare ont quasiment disparu de l'horizon musical. Cette rigueur obstinée qui va tout au rebours de l'académisme pour qui sait lire entre les lignes d'une portée, se confond pourtant avec lui aux oreilles de ceux qui mesurent la nouveauté d'une musique à l'accumulation des dissonances comme à la profusion des couleurs. Pour peu qu'on étudie les derniers ouvrages qu'ont fait paraître chez nous Strawinsky, Ravel, Manuel de Falla et les meilleurs de leurs émules, on ne manquera pas d'être frappé par la modicité des moyens, et la claire sévérité du langage. Le style musical d'aujourd'hui répu-

die toute espèce de néologismes. Il s'agit bien moins d'étonner par des prestiges singuliers que d'imposer un ordre nouveau à la simplicité classique. *Communia non communiter* : le conseil de saint Jean Berchmans pourrait servir de devise au musicien d'*Oedipus Rex* et d'*Apollon Musagète*. Une oreille encore toute pleine des véhémences du *Sacre du Printemps* ne laisse point d'en paraître surprise. Dans le *Baiser de la Fée*, l'œuvre la plus récente de Strawinsky et la plus considérable par la durée, le *non communiter* autorise un artiste incontestablement original à emprunter ses thèmes et jusqu'à ses harmonies à la Muse de Tschaïkowsky. Ravel, dans son *Boléro*, répète à satiété, sans développements ni modulations, un thème de danse stéréotypé, soutenu par des harmonies banales. Tout l'intérêt de cette étrange gageure réside dans l'agencement merveilleusement habile du *crescendo* orchestral qui mène cette musique du murmure à la véhémence. Le mépris de la belle matière et de la richesse ornementale se fait jour à des degrés divers dans le *Rugby* d'Honegger et dans le *Concerto* où Manuel de Falla semble avoir mis le meilleur de lui-même. Et si le goût de la délectation sensible confère au *Concert champêtre* de Francis Poulenc comme au *Bal* de Rieti une saveur beaucoup moins austère, on ne saurait dire que ces musiciens voluptueux sacrifient beaucoup à l'inouï quand ils nous charment avec autant de simplicité.

On conçoit les dangers que font courir aux néophytes une esthétique par ailleurs si louable. Ici et là la sévérité demeure cachée sous les dehors de la modestie. Ce qui est clair paraît facile. Et de l'extrême mérite naît l'extrême péril. Les *communia* demeurent à la portée de toutes les indigences. La platitude croit découvrir dans Strawinsky ses lettres de noblesse, et la fameuse entreprise du « retour à Bach » se solde, en définitive, par une avalanche de fautes de contrepoint.

Le public ne retient de tout ceci que la possibilité inattendue de goûter sans effort la même musique qu'on lui

présente comme le fin du fin de la nouveauté. La benoîte *quarte et sixte* et les élégances de Léo Delibes lui sont ainsi rendues, aux Ballets Russes et ailleurs, dans des décors surréalistes. Tout serait pour le mieux si ce public était capable de faire quelque différence entre une originalité qui tient toute aux proportions, et telle platitude rehaussée de quelques traits saugrenus qui ose prétendre au même succès.

La critique pourrait aider les mélomanes de bonne volonté à opérer cette élémentaire distinction. Il faut avouer qu'à quelques exceptions près, bien loin de dissiper la confusion, elle ne fait que l'entretenir. Sa mauvaise humeur, qui retentit tout au long des chroniques musicales de la grande presse quotidienne, est aisément compréhensible.

Le subjectivisme romantique — et le pseudo-impressionnisme qui fut sa dernière manifestation, avaient creusé, entre l'œuvre d'art et le public, un fossé béant que l'office propre du critique consistait à combler. Il fallait déchiffrer l'homme pour expliquer l'œuvre — et parfois éclairer l'artiste sur ses propres intentions. De là toute la littérature suscitée par le génie de Richard Wagner. En sorte que les mêmes écrivains que leurs goûts et leurs travaux avaient préparés à éclaircir la métaphysique du *Wort-Ton-Drama*, à découvrir la raison suffisante de la mélodie continue et à extirper la racine psychologique du *Leitmotiv*, se trouvent fort empêchés de saisir et de décrire la beauté d'un objet musical qui ne donne rien à penser, au-delà de la réalité qu'il apporte, et déçoit par là même toute velléité de rhétorique et d'exégèse sentimentale. Des lettrés de talent, tel M. Pierre Lalo, sont absolument incapables de lire une idée dans un fait proprement musical. La morphologie de notre art est pour eux lettre morte, la valeur d'une mélodie, la vertu d'une modulation leur échappe. Passe encore qu'on les surprenne, ils défendent qu'on les charme. De bonne foi, on veut le croire, ils s'interposent

entre des compositeurs qui écrivent difficilement une musique qui semble facile et ce public qui ne demande qu'à l'applaudir.

Ce serait le lieu de se demander si le souci d'objectivité qui domine aujourd'hui tous les arts n'est pas de nature à supprimer les intermédiaires en rapprochant les distances et ne restreint pas pour autant le domaine de la critique. Mais la question déborde le cadre de cette modeste chronique et passe de loin la compétence d'un musicien.

ROLAND-MANUEL.

L'HISTOIRE

COLONEL HERBILLON. *Souvenirs sur le Maréchal Foch.*

« Mêlé aux événements les plus graves, ayant connu bien des arcanes et reçu bien des secrets, alors connus aujourd'hui, je ne chercherai pas à résoudre des problèmes ou à commenter des faits ou des phrases, non, je voudrais seulement revivre des minutes passées près du maréchal Foch et essayer de le dépeindre tel qu'il m'apparut. »

JACQUES MADAULE. *Le livre de M. Bremond sur l'abbé de Rancé.*

La figure de « l'Abbé Tempête » était bien faite pour tenter un historien qui a le goût des sujets contentieux. Mais il paraît (cf. *Les Nouvelles littéraires* du 1er juin 1929) qu'à la Trappe on admet généralement l'ouvrage si piquant de M. Bremond, dont nos lecteurs ont déjà reçu un échantillon au mois de mars dernier.

LÉONCE EMILE. Juillet 14, *par Emil Ludwig.*

Un Allemand cherche les responsables de la guerre.

Souvenirs sur le Maréchal Foch

Parler encore du maréchal Foch après toute la littérature des amis et des admirateurs venus apporter sur le cercueil du grand homme, du grand soldat, du grand chrétien, un hommage spontané et ému, paraît entreprise difficile. Pourtant il semble qu'il y aura toujours quelque chose à dire de lui, que ceux qui eurent l'honneur de l'approcher et de connaître sa confiance ont le droit d'évoquer des souvenirs, de rappeler ses paroles, d'ajouter un coup de crayon au tracé de cette belle figure qui entre dans la légende en entrant dans l'immortalité. Ce n'est de leur part qu'un faible témoignage de reconnaissance.

« La France est tout entière en deuil, répétèrent les échos annonçant la triste nouvelle. » Jamais peut-être cette phrase ne fut plus vraie. Une vague d'incommensurable tristesse passa sur tout un peuple et, lorsqu'à la fin de la marche triomphale qui se déroula de Notre-Dame aux Invalides, un voile de brume s'étendit lentement sur le cortège, on put croire que c'était la Nation qui jetait un velum de deuil sur toute cette pompe, pour envelopper d'un dernier linceul tissé de ses regrets, peut-être de ses inquiétudes, celui auquel elle devait la victoire et la vie. Comme les enfants du chansonnier ne se lassaient pas d'écouter la grand'mère raconter le « grand Empereur », les Français d'aujourd'hui ne se fatigueront pas d'entendre parler du « grand Maréchal ».

Certes, ces lignes ne vaudront pas celles que purent écrire les confidents de sa pensée, ceux qui vécurent leur vie près de la sienne. Ce ne seront que les souvenirs d'un modeste officier de liaison, le rappel de quelques minutes, l'évocation de quelques entrevues après lesquelles, toujours plus confiant et plus admirateur de cet homme, je partais transmettre ses énergiques paroles, son inébranlable assurance aux puissants du jour dont je n'étais que le courrier. Mêlé aux événements les plus graves, ayant connu bien des arcanes et reçu bien des secrets alors, connus aujourd'hui, je ne chercherai pas à résoudre des problèmes ou à commenter des faits ou des phrases, non, je voudrais seulement revivre des minutes passées près du maréchal Foch et essayer de le dépeindre tel qu'il m'apparut.

C'est à Cassel, en novembre 1914, après les affaires d'Ypres que j'eus l'honneur de le voir pour la première fois. La veille, le lieutenant-colonel Gamelin, envoyé par le général Joffre près de son adjoint, m'avait offert de l'accompagner. J'avais accepté avec empressement, un peu inquiet toutefois de la réception qui me serait faite. Avant la bataille de la Marne, j'avais dû faire partie de l'État-Major du général Foch, mais je n'avais pu rejoindre car, avant la lettre de service m'y convoquant, j'avais été désigné comme agent de liaison entre le Général en Chef et le Gouvernement ; Ministre et Chef d'État-Major m'avaient maintenu à cette mission. Vis-à-vis l'État-Major de Cassel, j'étais donc un lâcheur. Mais mon désir était si grand de connaître celui qui aux Marais-de-Saint-Gond et sur l'Yser avait sauvé la partie que j'étouffais mon appréhension. Bien m'en prit d'ailleurs, car l'accueil fut très aimable. Quelques mots eurent vite mis les choses au point et son « Vous ne pouviez pas faire autrement », me prouva qu'il ne m'en voulait pas. Au cours de la campa-

gne, il devait toujours me témoigner confiance et bienveillance.

Au déjeuner il se montra très simple et se mêla à la conversation avec bonne grâce. Il laissait voir que le moment du repas devait être celui du repos et de la détente, et il régnait autour de cette table un esprit de parfaite entente. Une seule fois, il sourit avec un peu de contrainte lorsque Gamelin lui répéta certaines plaisanteries sur l'École de guerre qui couraient un peu partout. Il n'aimait pas ces critiques, même anodines, sur ce sujet. Un jour, en décembre 1915, à la table du maréchal Joffre, je le vis défendre en peu de mots, mais de bonne façon, l'enseignement de notre grande École que plaisantait le général Galliéni.

Si personne, plus que le maréchal Foch, ne donnait l'impression d'être un chef par son attitude, plutôt froide au premier abord, par sa façon décidée de ne pas accepter les bavardages intempestifs et de vous ramener très vite à la question, il n'y avait en lui ni morgue, ni dédain. On était à l'aise ; on sentait qu'il fallait rester à sa place, mais on n'était pas intimidé.

Derrière la façade sévère, malgré les mots à l'emporte-pièce, les jugements souvent rigoureux dans leur concision, on devinait en lui un très grand esprit de justice. On le sentait très haut, méprisant toute mesquinerie et toute intrigue. Il connaissait sa valeur mais n'avait aucun mouvement de vanité et les compliments l'agaçaient. Il voyait juste, mais surtout il voulait bien. Il était opiniâtre dans l'exécution de ses résolutions parce que celles-ci n'étaient que les résultantes de conceptions mûrement réfléchies et arrêtées. Sa conviction faite s'imposait aux autres ; il ne persuadait pas, il éclairait. Il avait la foi et elle irradiait, surprenant parfois les incrédules qui devenaient bientôt les plus fervents des croyants. C'est ainsi

que dans les plus fortes crises, les exécutants trouvèrent en eux les forces nécessaires pour réussir. Le plan de Foch qui leur avait peut-être d'abord paru hasardeux, devenait vite pour eux le seul possible, le seul logique, le seul réalisable... et ils le réalisaient.

Le maréchal French reste à Ypres ; on défendra Paris, Amiens et Calais ; on attaquera sans repos à l'heure de l'offensive finale parce que le maréchal Foch a dit : « Moi, je reste », quand on parlait de retraite ; parce qu'au moment où l'on se demandait quel point il fallait sacrifier, il a dit : « Je les défends tous » ; parce qu'à ceux qui lui parlaient de la fatigue de nos troupes, il répondait : « Mais les Allemands sont bien plus fatigués que nous » ; et l'hallali sonnait le 11 novembre à Rethondes. Chaque fois, le Maréchal avait eu raison.

Le 16 novembre 1914, après les angoissantes journées d'Ypres et de l'Yser, le maréchal Joffre disait : « Nous devons une fière chandelle à Foch. Il a sauvé la partie par son énergie, sa clairvoyance, son ardeur et surtout l'emprise qu'il a su prendre sur les Anglais ». Et, en l'écoutant, je me rappelais l'impression de joie raisonnée produite au G. Q. G. le jour où le Général en chef l'avait nommé son adjoint.

« Foch est là-haut, nous sommes sauvés, fut le leitmotiv général. » Son nom était déjà synonyme d'énergie et de ténacité ; il réveille la confiance, disait un officier belge à cette même époque. La confiance, le maréchal Foch ne la perdait jamais. Il eut certes des heures terribles à traverser, mais jamais un mot ne décela l'inquiétude qu'il pouvait éprouver. On connaît sa phrase lancée en 1918 à M. Poincaré, comme celui-ci, à Beauvais, faisait remarquer que les nouvelles n'étaient pas fameuses. — « Bah ! M. le Président, dit le Maréchal Foch, vous en verrez bien d'autres, ne vous inquiétez pas ! » — Cela

sonna comme un coup de clairon et tous les assistants sourirent, tout à fait rassurés.

A la fin de la première année de la guerre, il a paru dans *l'Illustration* une photographie représentant le général Joffre et le général Foch marchant côte à côte. Le Général en chef a passé son bras sous celui de son adjoint et semble s'appuyer sur lui en un geste amical de complète sécurité. Le jour de la grande sépulture, tandis que le cercueil du Maréchal, couvert de son drapeau tricolore, pénétrait dans la chapelle Saint-Louis, suivi de son escorte d'étendards, cette image me revenait à l'esprit. Elle synthétisait d'avance et à merveille le rôle qui fut celui du Maréchal. Il fut l'étai sur lequel, aux heures de crise, s'appuyèrent chefs, soldats et gouvernements. Plus la tâche fut lourde, plus il fut fort ; il grandissait dans les épreuves. N'est-ce pas lui qui a dit que la victoire est à celui dont le moral tient une seconde de plus que celui de l'adversaire? Or, il voulait la victoire.

N'est-il pas tout entier dans ces mots avec lesquels un jour, en juin 1918, il me dépeignait la situation pour en rendre compte au Président. C'était à Mouchy-le-Châtel, au moment des attaques sur la IIIe Armée.

« La bourrasque souffle de tous les côtés ; il pleut sur les quatre façades de la maison. Le vent enlève la toiture, les murs se fendent, mais les fondations tiennent et tiendront toujours, c'est l'essentiel ».

Quelques mois après, au château de Bombon, il devait me répéter la même phrase, seulement, cette fois-là, il s'agissait de l'armée allemande sur qui sa tempête à lui soufflait et il terminait par : « Et cette fois-ci les fondations ne tiendront pas. Vous pouvez le dire à tous. »

C'est que ce jour-là, j'avais été chargé d'une commission particulière pour lui. Nous avions trop souvent, dans les périodes précédentes de la campagne, laissé deviner et

commenter nos projets d'opérations. Il suffit de se rappeler les racontars et papotages qui précédèrent nos offensives de Champagne et d'avril 1917 pour n'avoir pas à insister sur ce chapitre. Or, à cette date, les secrets étaient bien gardés. La contre-offensive de Mangin (18 juillet 1918) avait éclaté en coup de foudre. Le Haut-Commandement tenait la main à ce que rien ne fût divulgué. Sans doute le Président de la République ne se trouvait pas assez renseigné, car il m'avait chargé de demander au maréchal Foch s'il n'y aurait pas bientôt une opération dans le Nord. Ayant l'intention de faire un déplacement dans cette région, il ne voulait pas tomber en cours d'opérations pour ne pas gêner les exécutants. La malice était un peu cousue de fil blanc.

Le maréchal Foch m'avait écouté, tout en bourrant tranquillement sa pipe. Puis il se met à rire, se lève, me saisit par le bras, m'entraîne devant la carte, et, gesticulant de droite à gauche et de gauche à droite, me dit :

« Mes intentions, c'est bien simple. J'attaque le Boche ici, je l'attaque là, et puis encore ici, et puis encore là (et le poing s'agite devant le tableau sans montrer aucun point précis). Tout s'enchaîne, tout se suit. Il y aura des opérations partout où cela sera nécessaire, et ce sera nécessaire partout. Quand auront-elles lieu ? En quel point ? Cela dépendra. Enfin, vous voyez, c'est clair. Mes intentions, les voilà, inutile d'en divulguer davantage. Ils verront ce qu'ils verront. »

Et je pars avec ce léger bagage.

Ces boutades fréquentes, toujours lancées sur un ton de belle et bonne humeur, ponctuées de ces gestes légendaires qui semblaient sabrer les obstacles et jeter au néant objections ou divagations, venaient fréquemment agrémenter les entrevues où, avec un confiant abandon, il me racontait certains épisodes destinés à faire valoir des arguments près des puissants du jour.

« Il est bon, me disait-il un jour, que les diplomates d'occasion

comme vous aient un stock d'anecdotes dans leur cervelle. Cela leur permet d'alimenter la conversation et fixe leurs idées. »

Parfois il mimait avec humour les scènes qu'il décrivait. Au début de 1918, alors qu'on s'attendait à l'offensive allemande qui se déclencha en mars de cette année, il fit allusion à la bataille d'Ypres. Pour lui, l'attaque devait se produire, comme cela arriva, contre les Anglais ou à notre point de jonction avec eux. Or, il se demandait, avec une certaine anxiété, si l'entente était aussi complète entre le commandement britannique et le nôtre que les deux chefs le déclaraient et semblaient le croire. Dans son récit trop connu quant au fond pour que je le répète, il insista tout particulièrement sur l'action qu'il avait eue sur le maréchal French et laissa prévoir que peut-être le général Pétain aurait pareille influence à prendre sur le maréchal Douglas Haig.

« Avec les Anglais, me disait-il, qui sont tenaces, il faut brusquement, à un moment donné, se montrer décidé à être encore plus tenace qu'eux. Le maréchal French voulait commander la retraite et, en me développant ses arguments, me dit que rien ne le ferait changer d'avis. « Eh bien ! lui dis-je tout à coup, partez, mais moi, je reste. » Mon accent l'interloqua si bien qu'il me répondit ex abrupto : « Bon ! « je reste aussi. » C'est ce qu'il fallait. Je l'ai cramponné sur place comme ceci (et il m'empoigna le bras) et il n'a plus bougé. On les tient ainsi (et il me serre le bras), on les immobilise, et après, on fait avec eux tout ce qu'on veut. Il faut que Pétain, si cela chauffe très fort, soit à côté de Haig et le boucle ainsi (nouveau serrement du pauvre bras qui n'en peut mais) et il deviendra inébranlable. Le fera-t-il ? »

A plusieurs reprises il me parla du maréchal Joffre, toujours en termes très respectueux. Un jour cependant, il ne put s'empêcher de le plaisanter un peu. Il m'avait parlé des événements qui, à la fin de 1916, amenèrent sous la pression de menées politiques le bouleversement dans le commandement.

« La situation a été gâchée, ajouta-t-il, ce qu'on fit eut des conquences déplorables. Tout de même, fit-il en riant, j'ai vu à ce oment-là l'imperturbable Maréchal bien embarrassé. Je le vois core entrant dans mon bureau, l'épaule en avant et soufflant mme lorsqu'il n'est pas content; il ne savait trop comment abor- r la question pour laquelle il était venu; moi, j'attendais toujours. ıfin, il se décide : « Ah! mon pauvre Foch, ils ne veulent plus de vous! » Je le regarde et lui réponds simplement : « Allons, allons, mon Général, vous me lâchez; eh bien! écoutez-moi. Aujourd'hui, c'est Joffre qui débarque Foch; demain, c'est Nivelle qui débarquera Joffre; ce que vous faites ne vous sauvera pas. » est sorti en levant les épaules d'un air découragé avec un : « Que voulez-vous? » que j'entends encore. »

Le lendemain de la scène qu'il me rappelait, j'avais ı le maréchal Foch sortir de chez l'amiral Lacaze, faint alors l'intérim du ministre de la Guerre (le Maréchal yautey était en route vers la France). L'amiral ne me cha pas dans l'entrevue qui suivit cette rencontre, qu'il ait indigné de voir qu'on avait représenté au Gouvernement le général Foch comme fatigué alors que sa verdeur ait étonnante. En termes plus qu'énergiques, il qualifia vèrement les intrigues politiques, et militaires, ajouta-il, qui avaient agi pour empêcher le commandement qui lait être retiré à Joffre d'être donné à Foch.

Les unes et les autres eurent pourtant pour résultat de isser à l'écart, dans un « demi-limogeage », cet homme ers lequel à l'heure du danger on fut trop heureux d'acourir. Dès qu'il eut été nommé chef d'État-Major général, lorsque le général Pétain prit le commandement des mées du Nord-Est, beaucoup pensèrent que ce poste était que le marche-pied vers celui que nous demanions tous, celui de Généralissime.

Mon ami le général Mordacq a trop lumineusement xposé l'histoire de l'unité de commandement pour que en retrace ici même les grandes lignes. Ce ne seraient

que de médiocres redites. De ces pages plus émouvantes peut-être encore pour ceux qui ont vécu certaines heures et connu certains dessous, il ressort qu'inéluctablement l'homme prédestiné pour devenir le grand Chef était bien le maréchal Foch. M. Painlevé en avait peut-être eu l'intuition ; MM. Clemenceau et Poincaré réalisèrent la chose.

Presque dès le début de la guerre, la nécessité du commandement unique s'imposa à tous les cerveaux qui voulaient bien réfléchir. Plus la lutte se développa, plus de nouveaux alliés entrèrent dans la fournaise, plus il devenait évident que devant le commandement unique de l'adversaire, il fallait dresser le nôtre. Une très longue conversation que j'eus au début de 1915 avec le général Micheler me fit connaître que c'était le vœu de nos chefs militaires. Le G. Q. G. s'en préoccupa et le Gouvernement y pensa. Les difficultés furent telles que le résultat ne fut atteint qu'en 1918 ; mieux vaut tard que jamais. On avait bien obtenu à un moment une direction acceptée par tous du commandement français, des directives plutôt. Les offensives de fin juin et de juillet 1916, que la résistance acharnée de Verdun permit de déclencher sur tous les fronts depuis la marche foudroyante de Broussilof jusqu'aux rives de la Somme en furent le résultat. Mais après, comme on le sait, tout se disloqua ; impatience des uns, intrigues des autres, questions personnelles trop ardues, tout se coalisa pour nous ramener en arrière, il est inutile d'insister.

Après les incidents malheureux de Caporetto, lorsqu'il fallut rétablir la situation, on eut nuturellement recours au maréchal Foch. Il partit en Italie avec MM. Lloyd George et Painlevé. On espéra à ce moment que la question était résolue. On n'aboutit qu'à la formation d'un Conseil aulique. Cela ne pouvait durer comme le fit remarquer M. Millerand à la Chambre. Mais la poire n'était pa

ncore mûre, la leçon était encore insuffisante. Ce n'est ue sous l'effet du « trommelfeuer » formidable de la ruée llemande sur les lignes anglaises que, à Compiègne et à)oullens, fut arrêtée la décision cherchée par M. Clemeneau dès son arrivée au pouvoir, ardemment poursuivie ar M. Poincaré, celle qui devait nous donner la victoire.

Le général Foch était le « rétablisseur » prévu, attendu t désigné par la voix universelle. Lorsqu'à l'entrevue de ompiègne qui précéda la conférence de Doullens, c'est-·dire le 24 mars 1918, le général Pétain déclara que, ne ; reconnaissant pas le pouvoir nécessaire pour assurer la)ordination avec les Anglais, il ne voyait que le général och pour remplir ce rôle, il traduisait simplement l'opiion universelle. Son geste, fait non sans noblesse, était nité par les chefs alliés. A l'heure du danger, nul ne soneait à contester au général Foch un poste que d'aucuns vaient pu penser à briguer auparavant. On marchait vers : « Sauveur ».

Quelle timidité cependant encore dans ce premier bellé : — « Le général Foch est chargé de coordonner action des armées alliées sur le front ouest. Il s'entendra, cet effet, avec les généraux en chef qui sont invités à ui fournir tous les renseignement nécessaires. » — Que e susceptibilités on craint encore d'égratigner !

C'en était assez cependant. Nous avions un chef. Le âton de maréchal, esquissé par le général Pétain sur un out de papier pendant la conférence de Doullens, n'était as qu'un présage ; c'était une certitude. Le 3 avril, à Beauais, le général Foch était chargé de la direction stratégiue de la guerre, et le 14, il recevait le titre définitif de énéral en chef. Les événements, plus forts que la volonté es hommes, cimentaient le monument qu'on avait eu unt de peine à construire, et qu'à la première heure on e pensait peut-être pas devoir être si solide et si durable.

La situation était grave lorsque Foch fut chargé de la tâche écrasante. Il la reçut sans broncher, sans s'illusionner sur les difficultés qu'il lui faudrait surmonter. Tout de suite à l'œuvre, en vingt-quatre heures, comme le dira Louis Madelin, il nouera littéralement les deux armées qui se séparaient, et, à la place de la fissure entrevue, l'adversaire tombera sur un mur solidement rétabli.

Et puis, quand « il aura recollé en grand une situation enfoncée », il verra, ou plutôt il agira. Il a confiance dans le pays, dans les armées, et en lui. Ce dernier sentiment est une des grandes caractéristiques de son caractère.

Peut-être à aucun homme plus qu'à lui ne peut s'appliquer cet adage : « Connais-toi toi-même. » Il se connaissait comme il connaissait vite les autres, comme il savait rapidement les apprécier à leur juste valeur. D'où sa continuité de vue dans l'action.

Certains détracteurs (qui n'en a pas?) n'ont voulu voir en lui qu'un ambitieux, ne lui ont reconnu qu'un esprit d'aventure que les circonstances ont favorisé. Ambitieux, oui, il l'était, mais de toutes les responsabilités, car il se savait de taille à les assumer toutes. Mais qu'on ne cherche en son histoire aucune intrigue pour atteindre la situation de généralissime. Elle vint à lui, il l'accepta, il ne la quémanda jamais.

Aventureux, il le fut aux yeux de certains, mais l'aventure qu'il tentait ne l'était qu'après un tel calcul qu'elle ne devenait que la vraie voie à suivre. Le « sublime entêté » ne fut qu'un « sublime audacieux » qui « dans les situations les plus paradoxales » avait le coup d'œil génial qui lui permettait de trouver le point juste où le succès était certain. Il tenait toujours le coup, car dans les nuages les plus noirs, il savait qu'une lueur poindrait et que ce rayon, si fugitif fut-il, il saurait le saisir.

Aventure, la manœuvre des Marais de Saint-Gond, une

des plus hardies qui ait jamais été faite? aventure, les unités lancées à la volée dans le désarroi de l'Yser? aventure, les attaques ne laissant à l'ennemi ni le temps de respirer, ni le loisir de se reprendre? Allons donc! Réalisations voulues de conceptions certaines, ancrées en lui comme des articles de foi! Et c'est pourquoi il pouvait, dans les moments les plus critiques jeter ces mots lapidaires : « Nous avons supporté des attaques formidables. On a tenu. Tout va bien. Nous attaquons demain. » Le lendemain lui donnait raison.

Sa volonté tenace lui fit demander souvent aux autres des efforts considérables. Il les obtint toujours, non pas parfois sans provoquer des plaintes de leur part. Il les écoutait mais n'en exigeait pas moins ce qu'il était en droit d'attendre. Un jour, en 1918, je lui exposais les inquiétudes naturelles du général Pétain qui, voyant ses ressources diminuer, s'effrayait de se voir demander sans cesse de nouvelles actions. « Mais, me répondit le Maréchal, il s'agit de gagner la course; le cavalier aime bien sa jument de pur-sang, mais il l'éperonne pour lui faire passer le poteau, et il le passe le premier. Après il peut caresser sa jument. »

De cet effort demandé et donné, il savait être reconnaissant; dans une simple phrase, lui, l'homme ennemi des expansions, remerciait de telle sorte qu'on sentait le « merci » venu du cœur. Le jour où à Baccon, il reçut le bâton de maréchal, lorsque le général Pétain s'approcha pour le féliciter après la cérémonie, il eut un : « Mais, mon cher ami, c'est à vous que je le dois », qui voulait tout dire. Et quelques minutes après, comme pour chasser son émotion, il brandissait son insigne dans un de ses gestes familiers comme si le dos de l'ennemi eût été là pour en recevoir les cinglades. Le même jour, le Président de la République attachait sur la poitrine du géné-

ral Pétain la médaille militaire. Le maréchal Foch ne fut pas étranger à la coïncidence de ces deux cérémonies.

Il avait le sentiment de l'à-propos. N'est-ce pas lui qui fit décider que le général Pétain serait nommé maréchal juste au moment de son entrée triomphale dans Metz. — « Il faut, m'avait-il dit l'avant-veille, que le général commandant les armées françaises soit maréchal pour entrer dans nos provinces reconquises. » Et partant de suite en auto, il quittait Senlis pour aller à Paris obtenir ce résultat et vaincre les dernières hésitations, s'il y en avait.

Le geste simplement fait mais éloquent ne lui déplaisait pas. C'est ainsi que lors de son entrée à Strasbourg, il salua le monument de Kléber avec le propre sabre du héros que M. Henry Cain l'avait prié d'attacher à sa selle pour cette circonstance. Je vois encore le brave Henry Cain me remettant cette relique et me traduisant son émotion en ses phrases imagées dont il a le secret.

C'était alors la série de ces triomphes mérités qui venaient clore la période des dures épreuves que son génie paraphait de la victoire finale. Je le vois encore près de Rethondes, le calot un peu penché, la pipe à la main, appuyé contre un arbre et me disant : « Mon ami, ils sont tapés, tout à fait tapés, ils accepteront tout. » — Dans son regard je lisais la belle joie orgueilleuse qu'il avait éprouvée, quand, rejetant les périphrases, il avait de son ton si net et si ferme obligé l'adversaire à demander l'armistice. Celui-ci capitulait. L'étau laborieusement établi se refermait sur lui. Le lendemain, 11 novembre, la signature était donnée.

Quelques jours après, dans une salle de la gare de Metz, le Maréchal commandant en chef les troupes alliées, venu sur le quai de la gare seul au-devant du Président de la République et du Gouvernement, leur présentait ceux

qu'il appelait ses collaborateurs : maréchaux et généraux encadrant de leurs uniformes amis celui du chef français. L'accolade que devait, quelques instants plus tard sur l'esplanade, donner M. Poincaré à M. Clemenceau, était moralement échangée là dans cette petite salle entre les acteurs du grand drame dont s'était affirmée l'étroite solidarité sous l'impulsion de notre grand Maréchal.

Et, lorsqu'en cette journée inoubliable du 14 juillet 1919, le maréchal Foch passait sous l'Arc de Triomphe, enfin débarrassé de ses chaînes, il drainait vraiment après lui les nations unies pour la cause de la liberté, marchant dans son sillage avec l'ivresse du triomphe, mais aussi avec cette irrésistible confiance qui faisait dire devant nous à un officier allié : « Cet homme-là, on le suivrait au bout du monde et le voyage paraîtrait facile et court. » Le Maréchal n'avait pas voulu cependant être seul à entrer dans ce Paris frémissant d'une joie religieusement enthousiaste. A ses côtés, venait le maréchal Joffre. Aussi étroitement amis que sur la photographie de *l'Illustration* prise en 1914 à Cassel, les deux grands chefs saluaient ensemble le monument élevé aux morts, et les acclamations d'une foule émue les recevaient dans le même hymne d'admiration et de reconnaissance éperdues.

Ces jours délirants devaient être suivis, pour celui auquel nous les devions, d'heures vraiment angoissantes. Celles-ci ont été trop relatées pour que j'y revienne en cette courte étude. L'homme qui avait vu si clair et si grand pendant la guerre ne montra pas moins de lucidité dans la paix. Peut-être que si les événements eussent permis à tous de l'écouter, certains nuages qui tachent encore l'horizon ne se fussent pas amoncelés. Ce que M. Poincaré prononça lors de la réception du Maréchal à l'Académie en est l'irréfutable preuve. Ce clairvoyant aimait les situations nettes ; le moment était opportun de les établir,

il le dit, l'écrivit, le répéta, mais ce fut en vain. Les obstacles à vaincre étaient-ils aussi insurmontables qu'on l'a dit? Des pages écrites par des témoins journaliers qu'on cherche à déduire la vérité, le problème ne peut être résolu ici, sa discussion sortirait du cadre tracé. Mais si la douleur du peuple de France fut grande, si un Roi eut un geste si noble et si émouvant, si nos Alliés montrèrent une si imposante sympathie, c'est que sans doute tous comprirent qu'en perdant le maréchal Foch, nous perdions tous un sauveur qu'on eût retrouvé à l'heure du danger, et, si celui-ci devait surgir, peut-être l'homme dont les suggestions l'eussent écarté.

Nous avons vu de nouveau notre Maréchal passer sur la voie triomphale; les larmes remplaçaient cette fois les cris de joie, mais l'hommage que reçut sa dépouille mortelle fut peut-être plus grand encore qu'au jour de la fête de la victoire. Quand ce grand croyant partit de la voûte où s'inscrivent les fastes de celui qui fut son maître, il dut entendre l'âme de celui qui, sublime inconnu, y dort son dernier sommeil, lui murmurer : « Oui, nous avons bien mérité de la Patrie ». — Et le maréchal Foch est entré dans l'immortalité.

Colonel HERBILLON.

NOTES ET RÉFLEXIONS

« *L'Abbé Tempête* » (1)

M. l'abbé Bremond a choisi un beau sujet, un sujet comme il les aime, dont la polémique n'est pas absente, sans doute, mais où il y a tout de même de la grandeur, de la difficulté, une littérature plus belle encore qu'abondante et quelque chose de plus, qui ressemble assez à de la sainteté ou à du miracle, en un mot, d'insignes coups de la grâce. Depuis qu'il emplissait le règne du Grand Roi du bruit de sa réforme et de ses libelles passionnés, depuis que Bossuet et Saint-Simon, sur des modes divers, ont chanté sa louange, l'Abbé de Rancé a eu l'extraordinaire fortune de compter Chateaubriand parmi ses biographes, Sainte-Beuve parmi ses admirateurs, — et jusqu'à M. Herriot. Pour M. l'abbé Bremond, qui se promène depuis longtemps aux alentours du Jansénisme et de Louis XIV, il ne pouvait pas ne pas rencontrer Rancé au détour d'un chemin — et plutôt de cent que d'un seul.

Le sujet, s'il était beau, était difficile. Il n'était certes pas question de méconnaître cet air de grandeur que portait en toutes choses M. de Rancé ; pas davantage que son œuvre fût étonnante et qu'elle soit demeurée solide ; mais il faut avouer aussi que tout chez lui n'était pas également admirable. M. Bremond a pris, avec un courage dont nous devons le louer, le parti de la vérité. Et ce n'était pas

(1) « *L'abbé Tempête* ». *Armand de Rancé, Réformateur de la Trappe,* par Henri Bremond. Collection *Figures du passé*. Paris, Hachette.

tellement simple ! La plupart des biographes de Rancé l'ont grandi outre mesure. Ses contemporains, éblouis de son austérité et de cette espèce de miracle que fut en son temps la réforme de la Trappe, n'ont pas résisté, en général, à l'attrait de cette haute figure. Ajoutez que, dans les dernières années de sa vie, Rancé a eu pour lui Louis XIV et le monde dévot de la Cour et l'autorité de Bossuet. Ce n'a pas été trop de toute la patience et de toute la subtilité de M. Bremond pour exhumer de ces textes la véritable physionomie du Réformateur de la Trappe. Mais rien ne lui échappe, ni les réticences de Gervaise, ni la naïveté un peu trop appuyée de l'abbé Dubois, ni la correspondance de Madame de la Sablière avec Maine et Rancé, ni l'écrit presque introuvable de Dom Innocent Le Masson, Général des Chartreux.

Il se meut à l'aise parmi les contradictions apparentes et les difficultés des problèmes qui paraissent les plus insolubles. Je croirais même que c'est là son climat naturel. D'abord il explique Rancé par le dedans ; il a bien vu l'intime faiblesse de ce grand audacieux. Au fond, Rancé est un homme qui s'ennuie. Il pousse toute chose jusqu'à la suprême outrance et puis se lasse, se dégoûte, prend la fuite. Le miracle, c'est que la seule chose dont il ne se soit jamais lassé, ce fut précisément la réforme de la Trappe. Tout le monde pouvait penser, en 1664, que ce ne serait qu'un feu de paille ; le feu de paille a duré trente-sept ans. Il dure encore. Je sais bien que la Trappe, ce n'est pas Rancé, et les Trappistes eux-mêmes, eux surtout, comme le prouve certaine lettre reçue par M. Bremond à la suite de son livre, s'en défendent. Mais enfin, y aurait-il eu une Trappe s'il n'y avait pas eu un Abbé de Rancé ? Son biographe, sur ce point, lui rend une exacte justice.

Du reste, Rancé ne s'est pas borné à réformer la Trappe. Comment un tel homme aurait-il pu limiter ainsi son activité ? Car le propre de cette activité, c'est qu'elle est continuelle, trépidante, sans aucun intervalle de repos. Le repos pour Rancé, c'eût été la mort. S'il est resté fidèle à

la Trappe, c'est peut-être parce qu'elle n'empêchait pas, parce qu'elle excusait même, à ses yeux, une activité extérieure d'un tout autre ordre. Il a conçu son œuvre de réformateur comme une revanche et il l'a continuée comme un défi. Battu à Rome sur la question de l'étroite observance dans l'Ordre de Cîteaux, Rancé va prendre à la Trappe une éclatante revanche. On verra bien s'il n'est pas possible de réformer une abbaye ! Et dans cette réforme, il porte toute l'outrance qui fait le fond de son caractère. D'ailleurs, M. Bremond fait bien voir que les austérités imposées par Rancé et ses moines ne sont pas tellement horribles que l'imagination de certains laïques se le figure. Seulement, il y a la manière, et la manière de l'abbé de Rancé était singulièrement tempêtueuse. Ce n'est pas M. Bremond, quoiqu'il en soit bien capable, qui a inventé d'appeler son héros « l'Abbé Tempête » : « Ainsi l'appelait-on jadis, et pour cause, dans l'entourage de son vénérable ami, l'évêque de Châlons Vialart. » (p. 10).

Passe encore s'il avait réservé à ses moines le feu de son caractère. Mais ce diable d'homme s'en prend à tout le monde. Il ne peut demeurer tranquille. De tous côtés son imagination suscite des persécuteurs à pourfendre. Sa bête noire, d'abord, c'est la Compagnie de Jésus, sur le relâchement de laquelle il ne trouve pas de mots assez forts. A cette époque (c'est le début de la réforme), Rancé est au mieux avec les Jansénistes que rassérène la paix Clémentine. A partir de 1684, sous l'influence de la duchesse de Guise, tout change. Non seulement Rancé rompt avec les Jansénistes, ce qui était son devoir, mais ce sont eux, à présent, qui lui servent de cible. Il y a quelque chose d'un peu choquant dans cette soudaine volte-face, et M. Bremond, que nul ne songe à soupçonner de Jansénisme, le marque finement. Encore un coup, c'est le tempérament de Rancé. Voudrait-on, par hasard, qu'il observât le juste milieu?

Malheureusement, il ne s'arrêtera pas là. Après les Jésuites, c'est aux Bénédictins de Saint-Maur qu'il s'en prend.

Les lecteurs de *La Vie Intellectuelle* ont eu, en mars dernier, la primeur du beau chapitre où M. Bremond nous raconte les démêlés de Rancé avec Dom Mabillon. Mais ses attaques n'avaient pas davantage épargné les Chartreux, chez lesquels pourtant il avait eu un instant l'idée de se retirer. Le Général des Chartreux, Dom Le Masson, lui répondit de bonne encre. Il dénonça vertement les erreurs de Rancé. La principale, c'est qu'il s'attache avec obstination à la lettre, quant aux statuts des anciens Ordres, à l'extérieur pour ce qui concerne le gouvernement des moines. Et M. Bremond note justement que le Général des Chartreux oppose « au formalisme archaïque de Rancé la primauté de l'intérieur ». Ceci est de capitale importance, et je vois bien que les Trappistes d'aujourd'hui n'y contredisent pas. Cependant, le terrible Abbé ne désarmera pas encore : après Saint-Maur et les Chartreux viendra le tour de Fénelon...

Mais le plus triste reste encore à dire : la déchéance de Rancé. Infirme, il a dû, en 1695, donner sa démission d'Abbé. Seulement, du fond de sa cellule de malade, il continue à diriger l'abbaye, ou plutôt non pas lui, mais un hypocrite d'une redoutable perversité, qui a réussi à s'emparer de l'esprit du vieillard : M. Maine, « Tartufe à la Trappe ». En vérité, Rancé n'a plus qu'à faire une de ces admirables morts de moine, comme il les a si bien décrites dans son plus beau livre : *Relations de la vie et de la mort de quelques religieux de l'Abbaye de la Trappe*. Il n'y manqua pas, et M. Bremond fait bien de laisser ici la parole aux panégyristes.

Dans son dernier chapitre, le savant biographe nous parle de « la Trappe immortelle », non pas celle de Rancé seulement, mais bien celle de saint Bernard « où trois mille moines et plus d'un millier de moniales poursuivent encore comme idéal la vie cistercienne dans l'austérité de sa forme primitive » (Dom Canivet, cité par M. Bremond, p. 245). Mais sans l'Abbé de Rancé elle n'existerait peut-être pas. « C'en est assez pour que l'Église bénisse à jamais la mémoire de Rancé. »

Quelques personnes graves ne pardonnent pas facilement à M. Bremond d'avoir beaucoup d'esprit. Après avoir lu *l'Abbé Tempête*, elles le lui pardonneront moins encore. Et pourtant les hommes d'esprit ne sont pas toujours aussi méchants que l'imaginent ceux qui n'en ont guère. Il fallait de l'esprit — autant que du courage, pour écrire une vie de Rancé qui ne fût ni un panégyrique ni un pamphlet. A dire trop crûment certaines choses, on risquait de choquer la pusillanimité des uns et la naïveté des autres ; on risquait surtout de noircir Rancé plus qu'il n'était convenable. Tout en ne ménageant guère son héros, M. Bremond ne le prend jamais tellement au sérieux que nous n'excusions volontiers M. de la Trappe sur sa superbe inconscience. Son biographe écrit plus d'une fois que Rancé a toujours eu vingt ans. C'est une heureuse infortune, dont il ne faut pas abuser, néanmoins, lorsqu'on occupe une certaine position dans le monde. Mais enfin, quand cette disgrâce leur advient, les hommes ainsi faits ont toujours droit à notre indulgence. Et à notre admiration, si leur tempérament magnifique les conduit, la grâce aidant, à réaliser l'impossible, c'est-à-dire à réformer la Trappe. Telle est la conclusion où nous amène, toujours souriant, M. Bremond, et je ne sais pas si nous aurions, sans ce sourire, aussi bien accepté la vérité.

JACQUES MADAULE.

JUILLET 14, *par Emil Ludwig*

De M. Emil Ludwig — (M. Benito Mussolini, qui redouterait sans doute pareil biographe, dans un entretien avec M. Lacour-Gayet vient d'avoir un mot bien dur sur l'auteur de *Napoléon* !) — on ne pouvait attendre qu'une thèse curieuse sur les origines de la guerre. Car il s'agit ici de distribuer les responsabilités de la Grande Guerre. Tout simplement. On ne remonte pas d'ailleurs aux causes

éloignées — les principales, et, au fond, les seules véritables —, on s'en tient systématiquement aux événements de *Juillet 14* (1).

M. Emil Ludwig devrait être le plus grand dramaturge — disons : metteur en scène — de notre temps ; il sait mettre pathétiquement en valeur le fait divers le plus banal. Est-il qualifié pour se prononcer dans un aussi grave débat ? Il est permis d'en douter.

Donc, toutes les nations belligérantes, ou plutôt la trentaine de chefs d'état et de politiciens qui ont machiné cette tuerie du « peuple d'Europe », se partagent fraternellement la responsabilité de la guerre mondiale. Telle est la trouvaille de M. Emil Ludwig.

Si l'on se rappelle le cruel portrait du *Guillaume II* de M. Ludwig qui présente son ex-kaiser comme si trembleur et si fat qu'il devient inexistant, une conclusion s'impose. Au grand dépit de M. Emil Ludwig, on n'a pas manqué de la tirer, et c'est que l'auteur de *Juillet 14* plaide l'innocence de son pays.

Décidément, pour cette fois, *à l'Est rien de nouveau.*

LÉONCE EMILE.

(1) A « la crise *successive* à l'attentat de Sarajevo », écrit M. André Levinson (*Les Nouvelles littéraires* du 17 août 1929), comme s'il voulait alimenter les *Querelles de langage* de son confrère M. André Thérive !

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † CAROLUS, episc. Versalien.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN ET FILS. — LIGUGÉ (Vienne).